

**UNIVERSIDADE DO EXTREMO SUL CATARINENSE - UNESC**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO**  
**MESTRADO EM DIREITO**

**ADRIANO PEDRO GOUDINHO**

**DIREITOS DOS REFUGIADOS DA COMUNIDADE ISLÂMICA NO BRASIL NO**  
**SÉCULO XXI: DESAFIOS DO DIÁLOGO CULTURAL**

**CRICIÚMA**

**2019**

**ADRIANO PEDRO GOUDINHO**

**DIREITOS DOS REFUGIADOS DA COMUNIDADE ISLÂMICA NO BRASIL NO  
SÉCULO XXI: DESAFIOS DO DIÁLOGO CULTURAL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade do Extremo Sul Catarinense - UNESC, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Direito, com Linha de Pesquisa em Direito Humanos, Cidadania e Novos Direitos.

Orientador: Prof. Dr. Gustavo Silveira Borges.

**CRICIÚMA**

**2019**

**ADRIANO PEDRO GOUDINHO**

**DIREITOS DOS REFUGIADOS DA COMUNIDADE ISLÂMICA NO BRASIL NO  
SÉCULO XXI: DESAFIOS DO DIÁLOGO CULTURAL**

Esta dissertação foi julgada e aprovada para obtenção do Grau de Mestre em Direito, com Área de Concentração em Direito Humanos e Sociedade; Linha de Pesquisa em Direito Humanos, Cidadania e Novos Direitos, no Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade do Extremo Sul Catarinense.

Criciúma, 22 de maio de 2019.

**BANCA EXAMINADORA**

Prof. Dr. Gustavo Silveira Borges (UNESC) - Orientador

Prof<sup>a</sup>. Dra. Fernanda Lima – Doutora - (UNESC)

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Fabiana Marion Spengler - (UNISC/Rio Grande do Sul)

Adriano Pedro Goudinho  
Mestrando

Dedico este trabalho a pessoa que participa e compartilha de todos os meus dias, sempre com um olhar amoroso e ao mesmo tempo crítico, que me permite manter a ponderação e objetividade. À Andreia Dota.

## AGRADECIMENTOS

Manifesto os meus sinceros agradecimentos ao meu orientador, Dr. Gustavo Silveira Borges, pela disposição, sabedoria e indispensável auxílio nesta jornada, além da paciência em lidar com um projeto reformulado no meio do programa de pós-graduação.

As professoras que compõem a banca, Dra. Fernanda Lima e Dra. Fabiana Marion Spengler, meu respeito e reconhecimento de gratidão por disponibilizarem seu precioso tempo, atenção e destacado conhecimento científico, na avaliação crítica desta dissertação.

Não posso deixar de registrar um agradecimento especial também aos professores que compuseram a banca de apreciação do projeto, Dr. Clóvis Malinverni da Silveira e a Dra. Maria de Fátima Schumacher Wolkmer, em conjunto com o professor orientador Dr. Gustavo Borges. Aliás, à professora Maria de Fátima, necessito consignar neste espaço a honra que tive em compartilhar de suas intrigantes opiniões, valiosos ensinamentos e preciosas dicas bibliográficas, durante os encontros realizados neste mestrado.

À UNESCO e ao Programa de Pós-Graduação em Direito, pela oportunidade, e às demais pessoas com quem convivi nesses espaços, ao longo desses anos. A experiência de uma produção compartilhada na comunhão com colegas foi de extremo valor e igualmente memorável à minha formação acadêmica.

## RESUMO

As posições ideológicas e o preconceito em relação às pessoas advindas de países ou regiões que professam o Islã, na qualidade de refugiados, por parte do Ocidente e, no Brasil, em particular, aliado a ascensão de governos populistas em vários países, podem ter agravado a crise humanitária que se instalou no planeta. Com esta perspectiva, propõe-se a analisar o Islamismo em suas principais manifestações e complexidades, tendo por foco a condição do refugiado em território internacional e nacional, sob o ponto de vista, tanto das garantias legais internas, quanto das de âmbito internacional, sob a perspectiva dos Direitos Humanos, a partir do estudo dos conceitos gerais sobre o tema. Procedeu-se a descrição do Islã, sua origem, vertentes e credos, a colonização do Oriente Médio e os efeitos produzidos pela exploração capitalista e pelas tiranias teocráticas. A análise crítica dos Direitos Humanos universais se fez necessária, tanto no que foi concernente a justificativa de sua criação e universalidade, quanto na sua relativização por diversas correntes do pensamento, como, também, narrou-se a condição do refugiado e as medidas protetivas de âmbito internacional e nacional criadas para a proteção e enfrentamento da crise humanitária, além de se destacar a preocupação em face da surgimento de governos populistas que minimizam a democracia representativa, seja ela liberal ou social, com a elevação dos discursos de ódio e preconceito. Descreveu-se os refugiados muçulmanos e quantos deles se encontram no Brasil e verificou-se que os direitos dos refugiados estão contemplados na legislação brasileira específica e com a criação de uma comissão própria, o CONARE. Ainda que tenha sido possível se afirmar que as normas e estruturas atuais, existentes no Brasil, atendam ao princípios estabelecidos em Tratados e Convenções, constatou-se que não há, de fato, uma disposição ativa para o acolhimento do refugiado, seja pela demora na internalização dos tratados, seja pela ruptura da ordem constitucional, durante a Ditadura, seja por posição ideológica do governo. A abordagem metodológica será feita através de pesquisa bibliográfica, dentro de uma perspectiva teórica, tendo como referência vários doutrinadores, além dos dados disponibilizados pelas Nações Unidas, pela ACNUR, pelo Ministério da Justiça da República Federativa do Brasil e através dos atos normativos existentes em âmbito internacional e nacional. A abordagem será dedutiva.

**Palavras-chave:** Democracia. Diálogo Cultural. Direitos Humanos. Islamismo. Novos Direitos. Refugiados.

## **ABSTRACT**

*The ideological positions and prejudice against people from countries or regions that profess Islam as refugees by the West and, in Brazil in particular, joined with the rise of populist governments in many countries, may have aggravated the humanitarian crisis that has settled on the planet. With this perspective, it is proposed to analyze Islam in its main manifestations and complexities, focusing on the refugee status in the international and national territory, from the point of view of both domestic and international legal guarantees, under the Human Rights perspective, from the study of the general concepts on the subject. The description of Islam, its origin, roots and creeds, the colonization of the Middle East, and the effects produced by capitalist exploitation and theocratic tyrannies were proceeds. The critical analysis of universal human rights became necessary, both in regard to the justification of its creation and universality, and in its relativization by different currents of thought, as well as narrated the condition of the refugee and the protective measures of international and national frameworks created to protect and confront the humanitarian crisis, in addition to highlighting the concern with the emergence of populist governments that minimize representative democracy, be it liberal or social, with the rise of discourses of hatred and prejudice. It was described the Muslim refugees and how many of them are in Brazil and it was verified that the rights of the refugees are contemplated in the specific Brazilian legislation and with the creation of a specific commission, the CONARE. Although it has been possible to affirm that current norms and structures existing in Brazil comply with the principles established in Treaties and Conventions, it has been verified that there is, in fact, no active provision for the refugee's reception, or for the delay in the internalization of treaties, whether by the rupture of the constitutional order, during the dictatorship, or by the ideological position of the government. The methodological approach will be done through bibliographical research, from a theoretical perspective, with reference to various scholars, in addition to the data provided by the United Nations, UNHCR, the Ministry of Justice of the Federative Republic of Brazil and through the normative acts existing in scope international and national levels. The method of approach will be deductive.*

**Keywords:** Cultural Dialogue. Democracy. Human Rights. Islam. New Rights. Refugee.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>8</b>
<b>2 O ISLÃ E SUAS DIVERSAS FACETAS .....</b>	<b>11</b>
2.1 UMA APRESENTAÇÃO INICIAL .....	11
2.2 O SURGIMENTO DE UMA RELIGIÃO.....	13
2.3 NO QUE CONSISTE O ISLÃ: IDEAIS, VERTENTES E CISÕES SECTÁRIAS ..	19
2.4 O ISLÃ E O CAPITALISMO – NOTAS SOBRE A COLONIZAÇÃO, DOMÍNIO E REFUGIADOS.....	29
2.5 CHOQUE CULTURAL OU DIÁLOGO INTERCULTURAL – EXPLICAÇÕES PARA O PRECONCEITO .....	36
<b>3 A DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS – UMA UNIVERSALIDADE DE CONTRASTES .....</b>	<b>42</b>
3.1 UMA BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO .....	42
3.2 O DEBATE HISTÓRICO DOS DIREITOS HUMANOS COMO GÊNESE DA DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS DE 1948.....	46
3.3 A DECLARAÇÃO UNIVERSAL DE 1948 – CONSOLIDAÇÃO E CRÍTICAS .....	53
3.3.1 O desvelamento do véu – Estado laico <i>versus</i> multiculturalidade .....	65
3.3.2 A reação do mundo islâmico à Declaração Universal dos Direitos Humanos .....	68
<b>4 OS REFUGIADOS - A DIÁSPORA ISLÂMICA E UM NOVO DESTINO: BRASIL</b>	<b>76</b>
4.1 A APRESENTAÇÃO DE UM DRAMA HUMANITÁRIO .....	76
4.2 OS REFUGIADOS – EM BUSCA DE UM ABRIGO .....	78
4.2.1 O Refugiado Islâmico: Recepção ou repúdio sob a égide de governos neopopulistas.....	88
4.3 O REFUGIADO ISLÂMICO NO BRASIL – MEDIDAS LEGAIS E O CONARE....	99
<b>5 CONCLUSÃO .....</b>	<b>110</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>116</b>



## 1 INTRODUÇÃO

Este trabalho dissertativo tem por objetivo compreender a situação do refugiado de origem Islâmica no Brasil, neste início do século XXI, com a intenção de se constatar, ou não, se há meios legais e estruturais de recepção destas pessoas em território nacional, seja através de uma lógica de Estado, seja através da postura ideológica governamental, observando-se a sua mutabilidade através do tempo, tendo-se por parâmetro a Declaração Universal dos Direitos Humanos e a Convenção ao Estatuto dos Refugiados, dois dos principais marcos de reconhecimento da dignidade da pessoa humana, como objetivo norteador da condução das nações e povos do planeta. Por outro ângulo, se procurará verificar a existência de uma possível predisposição cultural do povo brasileiro, ou algo semelhante, no que é concernente a uma interação multiétnica que supere as diferenças, estabelecendo-se o diálogo, ao invés do conflito resultante, às vezes, do estranhamento do outro.

Para a necessária contextualização da temática, definir-se-á, por primeiro, quem são estas pessoas, seja através da percepção geopolítica, ou seja, aonde estão localizadas e como se manifestam e, também, tentar compreender o que é a religião do Islã em toda a sua complexidade, contradições e diferenças filosóficas, verificando-se os diversos cenários propostos ou teorizados, a partir do pensamento de doutrinadores de diferentes culturas, sejam eles originários do ocidente (Europa Ocidental, EUA ou América Latina), da África ou do Oriente Médio, visando-se compor um mosaico de informações que possibilite, ao final, se ter uma percepção mais ampla e ao mesmo tempo, ainda que pretensamente, decolonial.

No capítulo II, discorrer-se-á sobre a Declaração Universal dos Direitos Humanos a partir de algumas ilações destacadas, como: as razões para a sua criação; necessidade e efetividade; universalidade ou relatividade; interação com o mundo Islâmico e multiculturalidade. Ademais, pretende-se estabelecer questões consideradas emblemáticas para a comunidade Islâmica, como aquelas relacionadas a condição da mulher; os pilares da fé e a união inextricável entre religião e Estado que, *a priori*, poderá modificar parcialmente ou mesmo distorcer os intentos da DUDH em relação aos direitos fundamentais visando a dignidade da pessoa humana, para aqueles que residem em partes do planeta onde é predominante o Islã, seja na figura do Estado propriamente dito, seja na manifestação de parte expressiva da população.

Do ponto de vista de uma eventual explicação de causa e efeito, se buscará verificar a relação de dominação das teocracias sob alguns prismas específicos, destacando-se o colonialismo e o imperialismo, além do domínio econômico capitalista que possa vir a transbordar em relativização dos Direitos Humanos, em nome de uma alegada afronta a soberania.

O encontro de civilizações tão distintas, uma do longínquo Oriente Médio e outra espalhada pelo continente Europeu, também será observado com o fito de se estabelecer as possíveis causas da interação multiétnica que ora poderá ter sido utilizada como justificativa para os conflitos; ora utilizada como meio de dominação imperialista e, ainda, por outro vértice, possa ter permitido o diálogo intercultural entre povos com bagagens culturais diferentes. As referências religiosas, manifestadas de modo explícito ou implícito, independentemente de credo, ou mesmo na sua ausência, pautam a longa história da humanidade. Tentar conhecer as suas peculiaridades e os efeitos em sociedades distintas poderão auxiliar a contextualizar dramas, eventos, acontecimentos e suas consequências, também, jurídicas, um dos intentos deste trabalho acadêmico.

No terceiro capítulo, por derradeiro, abordar-se-á a condição do refugiado (ou as pessoas em busca de um abrigo) e as causas do surgimento deste fenômeno global que, estima-se, atinge o impressionante número de mais de 65 milhões de pessoas deslocadas pelo planeta, que resulta em uma grave crise humanitária. Como o principal direito para um refugiado é, em tese, a garantia de asilo, pois se trata a questão do refugiado como matéria de direito internacional, enquanto que o asilo permanece sendo matéria adstrita a soberania nacional, se verificará como lidam as nações com estes interesses aparentemente antagônicos, no momento em que poderá haver divergências entre os nacionais e estes estrangeiros, sob diversas justificativas, tais como, a econômica, social e até mesmo o preconceito velado ou explícito. A atenção especial a este grupo de pessoas se torna cada vez mais premente em face dos conflitos recorrentes no Oriente Médio, em especial, Síria, Afeganistão e Iêmen, além da África Magrebina, que induz a uma leva cada vez maior de pessoas a se afastarem dos seus países de origem procurando abrigo em outras partes do globo, seja pelas perseguições ou crises econômicas.

O intuito deste capítulo, também será o de observar o surgimento de um modelo político que se alastra pelo planeta neste início do Século XXI, o chamado

*neopopulismo*, e quais as consequências possíveis dos discursos e práticas adotadas em relação aos refugiados, mormente quando pode haver um sério problema para a manutenção da democracia liberal ou social representativa.

A relação do Estado Brasileiro com os refugiados, no curso de sua história através dos atos legais e, principalmente, das atitudes políticas dos governos estabelecidos também será alvo de abordagem neste derradeiro capítulo, com a intenção de se verificar se há, em primeiro lugar, mecanismos legais para a recepção destas pessoas e, em havendo, se há disposição política para tanto. Será que ao receber uma gama maior de imigrantes e/ou refugiados que professam o islamismo, poderá se verificar que no Brasil, através de sua população multifacetada, não existe a repulsa ao outro, o indisfarçável preconceito e, ao contrário, há uma propensão ao diálogo intercultural ou, ao revés, também há no Brasil um preconceito velado (ou não) e a recepção ao estrangeiro se dá através de uma distinção em relação a origem do imigrante ou refugiado e, portanto, não é um ambiente propício para os refugiados islâmicos? É o que se procurará desvendar.

Ademais, como narrado anteriormente, além de se identificar os eventuais refugiados Islâmicos no Brasil, as condições legais para a sua recepção, os possíveis choques ou interações culturais, analisar-se-á a relação entre a permissão Estatal e a vontade política, no momento em que o Brasil também se encontra sob um governo reconhecidamente *neopopulista* que poderá ser mais um motivo, entre outros, da pouca afluência de refugiados da comunidade muçulmana no território brasileiro. Então, o estudo concomitante destes três temas: comunidade Islâmica; Direitos Humanos e Refugiados, será a linha condutora desta dissertação.

A abordagem metodológica será feita através de pesquisa bibliográfica, dentro de uma perspectiva teórica, tendo como referência vários doutrinadores, além dos dados disponibilizados pelas Nações Unidas, pela ACNUR, pelo Ministério da Justiça da República Federativa do Brasil e através dos atos normativos existentes em âmbito internacional e nacional. O método de abordagem será o dedutivo, que permite ao pesquisador proceder a busca de ideias gerais para encontrar as especificidades, ou, nas palavras de Bittar (2014, p. 34), “Corresponde à extração discursiva do conhecimento a partir das premissas gerais aplicáveis a hipóteses concretas”. Para Lakatos (2010, p. 88), trata-se de um método que, “partindo das teorias e leis, na maioria das vezes prediz a ocorrência dos fenômenos particulares”.

## 2 O ISLÃ E SUAS DIVERSAS FACETAS

*O aparecimento do Islão em Meca, no século VII, constitui um acontecimento surpreendente por causa da escassez dos conhecimentos sobre a Arábia. A sua consolidação é certamente o resultado de uma intensa obra de proselitismo, mas também, e não de modo secundário, de numerosas ações bélicas. (LO JACONO, 2016, p. 119)*

### 2.1 UMA APRESENTAÇÃO INICIAL

Ao contrário das maiores religiões monoteístas do planeta, o surgimento do Islã é facilmente delimitado no começo do século VII, na península Árabe. Portanto, ainda que seus adeptos se encontrem em todos os quadrantes do globo, a maior concentração de seus adeptos se encontra na região denominada Oriente Médio. Em razão disso, é que no mundo ocidental e, em particular, na América Latina, estes fiéis ou seguidores do Islã ou somente cidadãos de origem árabe, parecem se constituir de pessoas ou povos com hábitos incomuns ou pouco conhecidos.

É possível afirmar que o desconhecimento geral permeia o tema no tocante ao senso comum dos habitantes do hemisfério sul. Até mesmo as nomenclaturas utilizadas para escrutinação do tema, como islamismo, muçulmano, ou islã não são bem compreendidas. Há muitas interpretações sobre o significado de ser muçulmano, muitas contraditórias e, a bem da verdade, não chega a ser uma grande surpresa (SARDAR, 2010, p. 31). Nesta mesma linha de raciocínio, segue Elias (2011, p. 15):

É, portanto, possível se falar em numerosas 'linhas de fratura' de identidade ao longo das quais se podem diferenciar os muçulmanos, sendo estas linhas a língua, a etnia, a raça, a nacionalidade, o sexo, as atitudes em relação ao mundo moderno, a experiência com o colonialismo, a idade o estatuto econômico, a classe social, a identidade sectária, etc. Qualquer afirmação acerca das crenças muçulmanas que se reivindique universal acabará inevitavelmente por ser refutada pela existência de exceções algures no mundo muçulmano.

Deve-se ter em mente de que não há um único tipo de muçulmano ou mesmo uma entidade que congregue todas as manifestações religiosas dessas vertentes. O islamismo é quase completamente descentralizado, sem estrutura hierárquica, de ordenação ou com um controle central, sendo que qualquer homem pode se tornar um *imame* ou *imã* (encarregado das orações em uma Mesquita), o

único requisito é ser um profundo conhecedor do Alcorão e ter seguidores (HIRSI ALI, 2015, p. 71). Portanto, não existe algo similar ao vaticano no mundo islâmico, como esclarece Lewis (2004, p. 29):

A mesquita é, realmente, a igreja muçulmana, no sentido de ser um lugar do culto comunal. Mas não se pode falar 'a mesquita' como se fala a 'igreja – ou seja, uma instituição com sua própria hierarquia e leis, em contraste com o Estado. Os ulemás (conhecidos como mulás no Irã e nos países muçulmanos influenciados pela cultura persa) podem ser descritos como sacerdotes no sentido sociológico, pois são homens de religião por profissão, reconhecidos como tal por treinamento e certificado. Mas não há um clero no islã – nenhuma mediação clerical entre Deus e o fiel, nem ordenação, sacramentos ou rituais que apenas um sacerdote ordenado possa realizar.

Estima-se que a população muçulmana no planeta oscila em torno de um bilhão a um bilhão e meio de pessoas, ou algo em torno de um em cada quatro habitante do planeta Terra, conforme destacam Sardar (2010, p. 32), Demant (2015, p. 13), Elias (2011, p. 14) e Soon (2011, p. 12).

Ressalta-se que o tema em discussão pode ser apresentado sob vários ângulos, como a muçulmana, árabe, islâmica, do Oriente Médio, etc. Demant (2015, p. 14) apresenta uma clara ilustração sob o tema:

O termo muçulmano refere-se a um fenômeno sociológico, enquanto islâmico diz respeito especificamente à religião. Desta maneira, por exemplo, pode-se afirmar que o Paquistão possui uma maioria muçulmana; mas nem por isso é um Estado islâmico. Islamismo e islamita, por sua vez, são utilizados para definir o movimento religiosos radical do islã político, inspiração do que também se chama popularmente de fundamentalismo muçulmano. É, portanto, confuso e incorreto usar o termo islamismo como sinônimo de islã, como acontece ocasionalmente em português.

Para Abu-Rabi (2011, p. 9) “Não há um Islã árabe, um Islã paquistanês, um Islã iraniano ou Islã turco. Dentro do universalismo islâmico há unidade, nas não uniformidade”, então, para uma padronização temática, passa-se a utilizar nesta dissertação a expressão “islã” como sinônimo de seguidor da religião islâmica, ou aquele que tem fé nos ensinamentos do profeta Maomé, ou, nas palavras de Al-Khazraji (2014, p. 11), “Islã significa submissão, rendição voluntária a Deus (Alá ou Allah, Deus em árabe). Também significa paz ou pacificação da alma e do coração”. Acrescenta ainda:

“Muçulmano não é povo ou raça. Não se deve confundir árabe (um povo) com muçulmano. Existem muçulmanos de todas as origens e raças em toda parte do mundo, sendo que somente 15% deles são de origem árabe. Ser

muçulmano não significa frequentar determinado lugar, mas, sim, abraçar a fé segundo o que Alá revelou”. (AL-KHAZRAJI, 2011, p. 12).

Entre aqueles que professam o islã, há uma miríade de ramos, credos, segmentos e povos. Credita-se cinquenta e sete Estados com predominância da fé islâmica, entre eles, Arábia Saudita, Paquistão, Irã, Iraque, Afeganistão, Egito, Síria, Líbia, Líbano, Palestina, Bósnia-Herzegovina, Turquia, etc., além de um número significativo de fieis em países como Índia e China. Pode-se afirmar ainda que “o islamismo é um fenômeno multifacetado” (ABU-RABI, 2011, p. 20), sendo que para Demant (2015, p. 77) há vários islãs e deve-se, até mesmo, tratar o mundo muçulmano como uma civilização:

O mundo muçulmano tem hoje um alcance global e, mais que uma religião, é uma civilização. No entanto, não existe um único islã, mas vários ‘islãs’, bastante diversos entre si. Assim, o islã no Oriente Médio é bem diferente do que encontramos na Índia, que, por sua vez, difere bastante daquele que existe na Indonésia, por exemplo.

Por isso, é importante destacar alguns critérios de assimilação da temática como, por exemplo, quais são as suas origens; o que é o Islã; quem são os seus integrantes, como passa-se a expor.

## 2.2 O SURGIMENTO DE UMA RELIGIÃO

Dois grandes impérios dominavam o cenário no globo quando do nascimento de uma nova religião, o Islã. O império Bizantino e o Sassânida. Enquanto o primeiro se estendia por parte da Europa e às grandes cidades do Mediterrâneo Oriental (Antioquia, na Síria e Alexandria, no Egito), e se assentava numa religião cristã, o outro, se encontrava no que hoje é conhecido por Iraque e Irã, além da Ásia Central. A religião predominante deste era o zoroastrismo que, em linhas gerais, entendia que “o universo é um campo de batalha, abaixo do Deus supremo, entre bons e maus espíritos; o bem venceria, mas homens e mulheres de virtude e pureza ritual podiam apressar a vitória (HOURANI, 2016, p. 26).

Entre estes impérios ficava a península Arábica, com habitantes que falavam dialetos distintos de árabe e que cultivavam diferentes culturas. Uma mistura frágil de povos nômades e sedentários. Não havia uma liderança central, mas sim, chefes tribais que tinham os seus seguidores e se apoiavam mutuamente a partir dos

oásis, fontes de água potável para uma região desértica e árida. A religião praticada, à época, não é muito clara, porém se acreditava que deuses locais, identificados com objetos no céu podiam se incorporar em coisas naturais, como pedras, árvores, etc.

É nesse cenário de múltiplas facetas, objetivamente a falta de coesão política, cultural e religiosa, é que surge uma nova forma de identificação social a partir da experiência espiritual ou transcendental, o Islã.

A religião islâmica tem a sua gênese personificada em Maomé. Diferentemente de outros líderes ou profetas, há dados históricos sobre esta personalidade espiritual, nascido em Meca, na Arábia Saudita, em 29 de agosto de 570 EC<sup>1</sup>, com o nome de *Abul Alcacim Mohammed ibne Abdalá ibne Abdal Mutalibe ibne Haxim* ou somente, *Mohammed* ou Maomé, em língua portuguesa, filho de Abdala, da tribo dos coraixitas.

Ressalta-se que as informações históricas obtidas através do Corão e pela tradição (orais), ainda que não plenamente confiáveis, tão pouco suficientes para conhecimento da biografia íntima do profeta, permitem conhecer os aspectos que nortearam as chamadas experiências religiosas, a estrutura política e social de Meca à época (ELIADE, 2011, p. 69). Neste mesmo sentido, aconselha Hourani (2016, p. 34):

Parece melhor, portanto, seguir a narrativa tradicional das origens do Islã, embora com cautela. Isso tem uma vantagem: com essa narrativa, sem mudanças substanciais, na mente e na imaginação dos crentes na religião do Islã, segui-la torna possível compreender a visão deles da história e do que deve ser a vida humana.

Então, Maomé que havia perdido os pais com 6 anos de idade e criado primeiro pelo avô e depois pelo tio materno, aos 25 anos passou a cuidar dos negócios da viúva Khadija com quem casou um pouco depois apesar da diferença de idade entre ambos. Ela era quinze anos mais velha (SARDAR, 2010, p. 42). Com Khadija, Maomé teve sete filhos, sendo quatro meninas e três meninos, porém os filhos homens morreram na infância (ELIADE, 2011, p. 70). Curiosamente, Khadija comprou um jovem escravo, Zaid, que mais tarde foi adotado publicamente por Maomé e é considerado, então, o seu único filho homem. A religião, ao tempo de Maomé, na região hoje conhecida por Arábia Saudita, se apresentava como politeísta semítica e

---

<sup>1</sup> Este mestrando irá identificar as datas históricas com os acrônimos AEC - antes da era comum ou EC – era comum, rejeitando-se, então, a inusitada influência cristã dos acrônimos “AC ou DC”.

se aproximava, em costumes, com a religião predominante na Palestina, àquela época (ELIADE, 2011, p. 71), ou seja, um politeísmo pagão.

Quando estava prestes a completar quarenta anos, Maomé “começou a fazer retiros regulares na caverna do monte Hira, afastada alguns quilômetros de Meca” (SARDAR, 2010, p. 43). A história do Islã determina que, por volta de 610 EC, este profeta recebeu a primeira revelação e passou a pregar toda uma moral a partir dessas revelações espirituais. A partir de então, o fundador do islã começa a pregar aos moradores de Meca, em especial, condenando a idolatria e, por óbvio, o culto aos deuses pagão. Começa neste instante a consolidar a ideia de um Deus onipotente como o criador. O início da expansão das ideias de Maomé se deu com poucas pessoas, pois além de Khadija, apenas seu primo Ali, com apenas 10 anos de idade, seu filho adotivo Zaid, e alguns membros da tribo coraixita, após três anos, apenas 30 pessoas seguiam o profeta (SARDAR, 2010, p. 47).

Porém, as pregações do líder do islã não atendiam aos interesses dos residentes de Meca, pois ora entendiam que era louco, ora os seus ataques às divindades eram considerados sacrílegos. Em virtude da ostensividade dos pronunciamentos de Maomé e, na mesma intensidade, a oposição a eles, fez com que tivesse que se afastar da cidade e buscou refúgio na Abissínia<sup>2</sup>. Tentou mais uma vez retornar à Meca, porém tomou conhecimento que os coraixitas tramavam por sua morte. Duas outras situações foram marcantes para o profeta do islã, a morte de seu tio Abu Talib, com 80 anos e sem se converter ao islamismo e, em seguida, a morte de sua esposa Khadija, com 65 anos de idade.

A emigração de Maomé e seus seguidores de Meca para Yathrib, que aconteceu em 622 EC, é marcada na história como a data mais importante do Islã, é a chamada HÉGIRA, ou “grande emigração” (ELIAS, 2011, p. 34). A Hégira é tão significativa que marca o início do calendário muçulmano e onde o profeta Maomé prega o monoteísmo aos povos que habitavam esta região da Arábia, como também, prega os conceitos morais que marcarão as bases da religião. Nos séculos posteriores, para os islâmicos, a *Hégira* também é designada como o “abandono de uma comunidade pagã ou má por outra que vive segundo a doutrina moral do Islã” (HOURANI, 2016, p.37). A sua influência foi tão grande, por óbvio, que a própria cidade de Yathrib teve

---

<sup>2</sup> Abissínia – Região que compreendia os territórios da Etiópia e da Eritreia.



o seu nome modificado para Madinat na-nabi (cidade do profeta) ou, em sua abreviação, Medina (ELIAS, 2011, P. 34). Maomé, após a revelação, e já em Medina, “espalhou a nova religião, que em 10 anos unificou a península, e iniciou a expansão para o Norte da África, em direção à Ásia central. Islã significa uma comunidade civil guiada pelas leis do Corão (livro sagrado da religião), e muçulmano, aquele que se submete ao islã” (VISENTINI, 2014, p. 5).

O desenvolvimento do pensamento espiritual de Maomé é um misto de aconselhamentos ritualísticos/comportamentais e políticos. Em alguns casos, como regras de moralidade, casamento, herança, há instruções específicas; em outros casos, princípios gerais. Há, ainda, uma necessidade de abarcar toda a Arábia pagã e se afastar dos judeus e cristãos, ainda que começasse a se criar a versão da ancestralidade de Maomé com Abraão. Com a expansão de seus ideais, com a ampliação de alianças com os líderes tribais, Maomé passa a ser visto de uma maneira diferente pelos mercadores de Meca e, também, pelos Coraixitas.

Em 629 EC, as relações entre os seguidores de Maomé e os líderes políticos de Meca se estreitaram definitivamente, com a entrega da cidade ao seu novo líder espiritual e político que teria proclamado: “Toda pretensão de privilégio, sangue ou propriedade fica por mim abolida, a não ser a custódia do tempo e a água dos peregrinos” (HOURANI, 2016, p. 39).

Maomé faleceu em 8 de julho de 632 EC, aparentemente de morte natural, com 63 anos de idade (SOON, 2011, p. 50). Casou onze vezes e teve filhos (sete) somente com a primeira esposa, Khadija, conforme já mencionado. Um dos aspectos polêmicos da vida de Maomé é que ele, após a morte de Khadija, casou-se com Sawdah e, posteriormente, com Aisha, uma menina de apenas 6 anos de idade e filha de seu melhor amigo Abu Bkr. A historiografia islâmica narra que o casamento não foi consumado e que eles (Maomé e Aisha) se mantiveram separados até ela atingir a maioridade<sup>3</sup>. Aliás, ressalta Sardar (2010, p. 67) que o “Profeta era bastante humano. Às vezes, os muçulmanos esquecem que Maomé era um homem e tentam deificá-lo. Mas são suas virtudes humanas que devem ser enfocadas”.

---

<sup>3</sup> Esta é a opinião de Sardar (2010, p. 66) ao descrever que: “O casamento não foi consumado, e eles viveram separados até ela atingir a maioridade, muitos anos após a Hégira. Além disso, Aisha, uma das mulheres mais articuladas e liberais dos primórdios da história islâmica, ficou mais que feliz com a união”. Em sentido contrário, Hirsi Ali (2015, p. 108) alega que no Iraque e no Iêmen atualmente, acadêmicos justificam o casamento infantil através da “decisão de Maomé de se casar com uma menina de seis anos e consumir a união quando ela completou nove anos”.

Maomé deixou vários legados. A par das modificações narrativas impostas pelo decurso de tempo, é possível se visualizar um homem em busca de respostas em sua juventude e moldado pelo senso de poder e sentimento de aflição por comunicar as revelações espirituais que carregava consigo. Ademais, foi um hábil manipulador de forças políticas, não deixando de se imiscuir nos assuntos cotidianos dos seres humanos, agindo como árbitro em várias questões individuais e, principalmente, sociais. Além destes elementos, há o *Corão* ou *Alcorão*, seu maior legado. É o livro sagrado do Islã que contém a descrição das revelações, do Deus transcendente; a revelação de sua vontade através de uma linhagem de profetas, inclusive, o próprio Maomé. Com a sua morte, abre-se um processo difícil de sucessão e que resultará, mais a frente, em uma divisão permanente do islamismo. Os seguidores do Islã *sunita* ou do Islã *xiita*.

Num primeiro momento, haviam três grupos distintos e importantes de seguidores do profeta: um com pessoas íntimas ou interligadas por endogamia; outro formado pelos poderosos de Medida e com Maomé se reuniram em aliança política e o terceiro, com os membros das principais famílias de Meca. *Abu Bakr*, *Omar Bin Khattab*, *Osman (Uthman) Bin Affan* e *Ali Ibn Abu Talib* (primo de Maomé) foram os principais líderes após a morte. *Abu Bakr* foi escolhido por unanimidade como sucessor do profeta e o primeiro *califa* (SARDAR, 2010, p. 70). Destaca-se que *Califa* é um líder da comunidade, não era considerado um mensageiro divino e sequer podia ser considerado um porta-voz de revelações, contudo, é fato, gozavam do respeito e admiração dos seguidores do Islã.

O califado de *Abu Bakr* durou apenas dois anos e três meses. Por indicação do próprio, o segundo *califa* foi *Omar*, que durante o seu reinado (634-644 EC) expandiu o império muçulmano para a Síria, Palestina, Egito e a Pérsia (atual Irã). Estabeleceu um sistema de cobrança de impostos e algo similar a uma previdência social (SARDAR, 2010, p. 75). Antes de morrer, aos 53 anos de idade, estabeleceu um conselho (composto por seis companheiros do profeta) há quem que competiria escolher o novo sucessor.

Coube então à *Osman* a incumbência de assumir a função de *califa* aos 70 anos de idade. Durante a sua gestão, a expansão do império muçulmano chegou ao Chipre, Norte da África, Afeganistão e Ásia. Houve a criação de uma marinha

construída nos estaleiros do Egito e da Síria e, como marco mais significativo de seu reinado de quase doze anos, surgiu a primeira edição escrita do *Alcorão*, em 652 EC.

*Osman* morreu em 656 EC, do mesmo modo abrupto que *Omar*, ou seja, assassinado. Incumbindo-se a sucessão, por sua vez, a *Ali Ibn Abu Talib*, ou simplesmente, Ali, primo de Maomé. Ali era casado com Fátima, uma das filhas do profeta, e seu reinado durou cinco anos. Uma das atitudes de Ali que mudou o cenário do mundo muçulmano, com anteriormente mencionado, foi a mudança da capital do Império para a cidade de Kufa, no Iraque, além disso, a sua ascensão foi contestada por *Muawiya*, governante da Síria e parente de Osman, o que levou a batalha Siffin, no Iraque, no ano de 657 EC, como também teve contra si a viúva do profeta, *Aisha* e filha do primeiro califa, Abu Bakr.

As duas partes envolvidas resolveram solucionar a disputa por arbitragem. Ocorre que a solução dada pelos árbitros investidos foi a de que ambos deveriam abdicar de suas reivindicações e uma terceira pessoa deveria ser eleita *califa*. Esta decisão acabou por acirrar ainda mais os ânimos e aumentar as diferenças. Um grupo de seguidores de Ali, descontentes, formou um partido próprio, os *caridjitas* ou dissidentes. Ali foi assassinado (como seus antecessores, com exceção de *Abu Bakr*) em 661 EC. O local de seu enterro, *Najaf*, tornou-se um centro de peregrinação (SARDAR, 2010, p. 78).

Em relação aos *caridjitas*, tratavam-se de uma seita ou partido de autointitulados puritanos que não acreditavam no debate sobre a sucessão. Somente Alá ou Deus é que poderia indicar. Eram extremados radicais que, porém, argumentavam que o “islamismo estava sendo infundido pelo machismo árabe e os costumes tribais estavam tornando-se parte integrante da fé” (SARDAR, 2010, p. 79). Com a morte de Ali, ascende ao poder, portanto, *Muawiya* (661-680 EC) e, termina-se, por assim dizer, uma primeira era do islamismo.

Os primeiros quatro califas são reconhecidos pela maioria dos muçulmanos como os “corretamente guiados” (HOURANI, 2016, p. 48). A partir de então, com a tomada do poder pelos *Omíadas* (referência a tribo de *Muawiya*) passa-se a ter uma disputa intestinal no seio de uma comunidade muçulmana já muito expandida e que levou a diversas guerras, mudanças de capital, Damasco e, posteriormente, Bagdá, por exemplo, entre outras situações.

O surgimento do Islã está inextricavelmente ligado ao surgimento de Maomé. A sua expansão em poucas décadas por uma área considerável do planeta, irradiada a partir da península arábica, é muito expressiva, é fato. Pode também ser explicada por uma amálgama de fatores tais quais, uma liderança forte e coesa (do profeta); ausência de sentimento nacional, haja vista ser a região, à época, dominada por tribos; influência relativa das religiões predominantes no entorno (cristianismo e zoroastrismo) e, finalmente, mas não exaurindo-se, uma comunhão de princípios transcendentais com políticas públicas, que de certa forma, ajudou a construir o Islã, explica a sua queda e submissão após as cruzadas e dá dicas sobre os traumas e experiências do Islã moderno, como se verá a seguir.

## 2.3 NO QUE CONSISTE O ISLÃ: IDEAIS, VERTENTES E CISÕES SECTÁRIAS

Esta religião multifacetada e de amplo alcance no globo é sustentada em cinco pilares doutrinários (*Arkan*) que devem ser seguidos por seus fiéis: a *Shahada* (palavra), que consiste no comprometimento verbal com Deus; a *Salat* (oração), que determina a obrigação de orar diariamente, pelo menos, por cinco vezes; o *Zakah* (dáviva), que vem a ser o sentimento de misericórdia, exortando os seguidores da religião a que adotem uma postura caridosa; o *Siyam* (jejum), que obriga todos os muçulmanos saudáveis, na idade adulta, a jejuar durante o período de tempo que se estende do nascer do sol até o crepúsculo, durante o mês do ramadã (nono mês do calendário islâmico), admitindo-se algumas exceções, como velhos, grávidas e doentes e, por último, o *Haji* (peregrinação) que determina aos fiéis que façam uma peregrinação, ao menos uma vez na vida, desde haja condições físicas e financeiras suficientes, a cidade sagrada de Meca.

Como referido anteriormente, não existe uma entidade que centraliza a ideologia da religião, com exceção dos *xiitas*, através dos aiatolás no Irã. O Islã se descreve como uma “instituição divina que orienta seres racionais, pela escolha destes, para a salvação nesse mundo e no mundo vindouro” (SARDAR, 2010, P. 81). Para seus seguidores, Alá (Deus) é o criador e mantenedor do universo, sendo o mesmo a única divindade proclamada por Abraão, Moisés, Jesus e demais profetas.

O *Corão* ou *Alcorão*<sup>4</sup> é o livro sagrado dos muçulmanos e significa *leitura* em árabe. Para Soon (2011, p. 23) é “o livro que encerra a revelação islâmica; reitera, confirma e completa as Escrituras judaica e cristã, referindo-se com frequência à Torá judaica e aos Evangelhos cristãos”. Descreve-se como sendo de orientação, contém 6.342 versículos organizados em 114 capítulos. Não possui narrativa linear, nem cronológica (SARDAR, 2010, p. 92). Uma crítica pontual dos seguidores do Islã, não radicais, é que este livro não pode ser lido de modo literal, atomístico e unidimensional para justificar atos de crueldade (SARDAR, 2010, p. 93).

Os muçulmanos também seguem a *Suna*<sup>5</sup>, que é uma espécie de narrativa dos ditos de Maomé e de seus exemplos. Delas resulta o *Hadith*<sup>6</sup>. Por este meio de transmissão de informações, narra-se de forma mais ou menos confiável os relatos sobre a vida do profeta e suas pregações (GAARDER *et al*, 2001, p.131). O *Hadith* tornou-se a principal fonte da *Suna* e, aliás, atualmente, viraram sinônimos, não se distinguindo uma da outra. A maneira como diferentes muçulmanos interpretam o *Hadith* é, também, um dos motivos da confusão que permeia o pensamento, em tese, pretensiosamente monolítico do Islã, pois se trata de uma fonte de pesquisa frágil, vez que as narrativas foram produzidas em períodos distintos, algumas cerca de 300 ou 400 anos depois da morte do profeta e sofre dos mesmos males da historiografia, ou seja, a influência dos detentores do poder à época.

Além do *Alcorão* e do *Hadith*, a maioria dos muçulmanos segue a *Sharia*<sup>7</sup>. A partir do século IX, os juristas muçulmanos produziram uma série de leis que não atentam contra as tradições e ao livro sagrado, para ser adotado a novas situações (ELIAS, 2011, p. 48). Estes juristas pertencem a quatro escolas, *Maliki*, *Hanbali*, *Hanafi* e *Shafii*, que diferem uma da outra em relação ao grau de confiabilidade dos textos do Alcorão, do Hadith e da capacidade humana para raciocinar por analogia (ELIAS, 2011, p. 49). Os sunitas, ramo majoritário no povo muçulmano, seguem as escolas Shafii e Hanafi, enquanto que na Arábia Saudita, por exemplo, a escola mais forte é a Hanbali.

---

<sup>4</sup> Em sua forma arcaica – *Quran*. Doravante, para se evitar a repetição de termos e procurando-se a homogenia, este autor irá utilizar a palavra Alcorão.

<sup>5</sup> “É o modo como Maomé viveu a sua época. Engloba uma *Suna viva*, que diz respeito às tradições de uma comunidade islâmica virtuosa e uma *Suna narrativa*, composta pelas narrativas que descrevem as ações de Maomé, conhecidas como Hadiths” (ELIAS, 2011, p. 48).

<sup>6</sup> *Hadith* – Ditos ou tradições do profeta Maomé. (Idem).

<sup>7</sup> Literalmente, significa “o caminho que leva à água”. Trata-se de um código ético, tradicionalmente conhecida como o ‘direito islâmico’ (SARDAR, 2010, p. 188).

A *Sharia*, então, como sistema legal do Islã, procura regular todos os aspectos da vida humana (ELIAS, 2011, p. 50), seja no campo espiritual, seja no campo das inter-relações. Apresenta-se de vários modos, nas diversas regiões do globo. Tanto que, ora é criticada por seu forte acento repressivo (concernente aos hábitos individuais), ora tem boa receptividade, haja vista o seu modelo de mediação, ante o modelo ocidental de normas positivas e de um Estado inquisidor.

Não obstante, a sua compreensão não é relativamente simples. Ainda que de um modo geral, compreenda-se como o “direito islâmico”, a sua interpretação se dá através de dois métodos tradicionais: (a) da interpretação do *Alcorão* e da *Suna* e, (b) através do uso da razão e da inteligência humana para “entender ou “compreender” a vontade divina (SARDAR, 2010, p. 101). Algumas outras fontes interpretativas (secundárias) foram sendo adicionadas no transcurso da história islâmica, através de estudos consolidados entre os séculos VII ao X, pelos imãs. Atualmente, então, a *Sharia* é um “esforço cumulativo para compreender a vontade divina através do uso dessas fontes e métodos” (SARDAR, 2010, p.101) que, porém, foram tornando-se com o tempo “sacrossantas”, não podendo ser confrontadas, modificadas ou abandonadas. A *Sharia* é um código abrangente e opressor. Nas palavras de Hirsi Ali (2015, p. 136):

A sharia codifica formalmente as numerosas regras do islã. Rege não só o modo como a pessoa faz suas devoções, mas também a organização de seu cotidiano, seu comportamento pessoal, suas transações econômicas e jurídicas, sua vida em casa e, em muitos casos, até o governo do seu país.

A relação dos seguidores do Islã com Maomé é motivo de grandes debates e discórdias. Enquanto a doutrina religiosa e na opinião de muitos muçulmanos prega que o *Alcorão* esteja em patamar superior, é fato que o que ocorre é exatamente o contrário. As relíquias do profeta (fios de sua barba, uma impressão de uma ‘pegada’, o relicário no palácio de Topkapi – Turquia, o túmulo em Meca, etc.), verdadeiras ou não, causam verdadeira comoção nos fieis, ao ponto de ocorrerem mortes nas peregrinações ou manifestações de fé. Os *wahhabistas*, na Arábia Saudita, não concordam com a veneração, ao ponto de entender como uma heresia, quando se adora o profeta a um estatuto sobre-humano (ELIAS, 2011, p. 27).

Para se entender um pouco melhor a distribuição desta fé pelo planeta, ressalta-se, então, que os dois ramos mais conhecidos do islã são os *sunitas* e os *xiitas*. O termo *sunita* significa “o povo do caminho” (SARDAR, 2010, p. 33), ou o “povo

da tradição e da comunidade” (ELIAS, 2011, p. 38), enquanto que *xiita* significa “seguidores” (Sardar, 2010, p. 33). Estas duas divisões principais do islã apresentam contrastes significativos e quase irreconciliáveis, em que pese compartilhem o mesmo *alcorão* (o livro sagrado do islã) e seguirem a mesma *xaria* ou *sharia* (código legal islâmico). Enquanto os *sunitas*, grupo majoritário, rejeitam a ideia de um clérigo, os *xiitas*, grupo minoritário (cerca de 15%), possuem um clero altamente organizado. Há equivalentes a bispos e até o papa – o grande aiatolá. (SARDAR, 2010, p. 33).

Para os *sunitas*, “não há evolução positiva no mundo: cada geração está mais longe do último profeta e da sua revelação eterna, num processo de involução espiritual”, enquanto que, para os *xiitas*, estes “se tornarão os excluídos do islã, atraindo perseguições, humilhações e dores. Estas, porém, precisam ser assumidas. Como no catolicismo, o sofrimento é interpretado como expiação do pecado” (DEMANT, 2015, p. 222).

No islã *sunita* “a morte do profeta Maomé marcou o fim da profecia e o começo da responsabilidade dos homens [...] No islã *xiita* a morte do profeta marcou o fim da profecia, mas não o fim da orientação inspirada por Deus” (SOON, 2011, p. 127). Os *sunitas* são os seguidores da linha dinástica que se estabeleceu após a morte do Profeta e dos primeiros quatro califas, a partir de *Abu Bakr*. A influência dos Omíadas é flagrante na construção de uma maioria de seguidores, que permanece até os dias atuais.

Por sua parte, os *xiitas*, localizados predominantemente no Irã e no Bahrain nos dias atuais, são os seguidores diretos da cisão ocorrida com a ascensão e posterior morte do *califa* Ali. Uma das facções denominada ‘*Shiat Ali*’ ou simplesmente *xiitas*, entendiam que os três califas eram usurpadores e que privaram Ali de seu direito hereditário em virtude de uma *Hadith* (de Ghadir Khum) que, presumidamente, contém uma mensagem de Maomé declarando Ali como o líder ou protetor da comunidade islâmica. Deste modo, a chefia da comunidade deveria permanecer para sempre nas mãos de Ali e seus sucessores. A desavença entre *sunitas* e *xiitas* chega ao ponto de que, algumas seitas *xiitas* amaldiçoam ritualmente *Abu Bakr*, como também, havia um dia de celebração chamado de “morte a Omar”, no sudeste do Irã, até meados do século XX. Os *sunitas*, por sua vez, demonstram clara antipatia pelos *xiitas*, tanto que a expressiva minoria que vive na Arábia Saudita, é excluída da vida pública (ELIAS, 2011, p. 39).

Esta versão bidimensional de xiitas radicais versus sunitas moderados, que é recorrente nas análises, não se deve levar a efeito, pois não resiste a uma análise perfunctória dos eventos ocorridos em vários países do Oriente Médio que, ora tem uma maioria xiita, ora o inverso.

O Irã, por exemplo, é predominantemente composto de muçulmanos da vertente xiita, em sua maioria, porém, o radicalismo associado aos xiitas somente começou a tomar relevo com a revolução dos aiatolás em 1979, pois com o retorno do exílio de Ruhollah Khomeini é que se tem um forte ataque ao ocidentalismo da cultura iraniana, governada até então pela dinastia Parhlevi, que dominou aquele país por quase dois mil e quinhentos anos. Ainda que os ‘novos’ revolucionários tenham se apresentado ao Ocidente como um movimento anti monarquia e que exigia a democracia e redistribuição de renda a todos os Iranianos (KISSINGER, 2016, p. 158).

No Iraque, por sua vez, tem-se uma população de maioria declaradamente árabe, sendo que 55% é constituída de muçulmanos xiitas e 42% de sunitas. Porém, durante praticamente todo o século XX, predominou a orientação do partido Baath, que não somente estava instalado no Iraque de Saddam Hussein, quanto na Síria da família Assad. A Síria é um outro exemplo emblemático de país que, com quase 18.4 milhões de habitantes<sup>8</sup>, somente é reconhecida independente em 1946. Assenta suas bases em um Estado Democrático Republicano, como se infere das redações dos artigos 1º e 2º de sua Constituição:

1º - A República Árabe da Síria é um Estado democrático com plena soberania, indissolúvel e que não deve desmembrar qualquer parte de seu território e faz parte da pátria Árabe; O povo da Síria é parte da nação Árabe.

2º - O sistema de governo no estado deverá ser o sistema republicano; a soberania é um atributo do povo; e nenhum indivíduo ou grupo poderá reclamar soberania. A soberania deverá se basear no princípio do dever do povo pelo povo e para o povo; as pessoas exercitaram sua soberania dentro dos aspectos e limites descritos na Constituição. (CONSTITUTE PROJECT, 2019a).

Além do mais, traz uma novidade para um país árabe: a obrigação constitucional de seguir o Islã é somente do presidente da república, (vide Art. 3º)<sup>9</sup>, o

---

<sup>8</sup> BANCO MUNDIAL. População da Síria. Disponível em: <<https://data.worldbank.org/country/syrian-arab-republic>>. Acesso em:: 10 jan. 2019.

<sup>9</sup>Art. 3º da Constituição da Síria - A religião do Presidente da República é o Islã. A jurisprudência islâmica será a principal fonte da legislação. O Estado deve respeitar todas religiões, e assegurar a liberdade de demonstração dos ritos desde que não prejudiquem a ordem pública. O status pessoal das comunidades religiosas deve ser protegido e respeitado. Constituição da República Árabe da



que é incomum em um país onde a maioria da população pratica o islã sunita. Desde 1970 é uma república presidencialista que foi governada por apenas duas pessoas: Hafez Al Assad (entre 1970 até 2000) e Bashar Al Assad (de 2000 até o presente), que sucedeu seu pai após sua morte.

Em suma, um estranho, mas nem tanto, caso em que uma república presidencialista com votação direta para presidente (art. 86 da constituição Síria<sup>10</sup>), tem a sucessão do falecido presidente sendo realizadas por seu filho que permanece no poder desde então.

Associado, então, a um domínio de uma nação europeia, França, durante a primeira metade do século XX, a instabilidade política, a perpetuação de uma mesma família por sucessão dinástica, desde os anos 1970, a diferença de fé entre a maioria islâmica sunita, cerca de 70% da população<sup>11</sup> (CIA, 2019), com o líder do governo, que pertence à minoria Alauita (cerca de 10%), têm-se o cenário quase perfeito para a eclosão de revoltas. A minoria Alauita ocupa praticamente todos os cargos no governo, portanto, é essencial para a sobrevivência dessas pessoas, a manutenção de Assad no poder (VISENTINI, 2014, p. 205).

Outro país emblemático para se entender as divergências doutrinárias/religiosas/políticas entre os muçulmanos é a Arábia Saudita. Estado visceralmente ligado a um regime autocrático/teocrático e, claro, ditatorial, pois ligado a uma família, Al Saud, e seus descendentes desde sua existência oficial e, ainda, a uma versão rígida dos ensinamentos do Islã. Não obstante e paradoxalmente, é flagrante o papel de mediador deste país numa região tão explosiva do planeta. Para Henry Kissinger (2016, p. 141):

*No sin cierta ironía histórica, entre los más importantes aliados de las democracias occidentales en todas esas revueltas había un país cuyas prácticas internas difieren casi por completo de las suyas: el reino de Arabia Saudí. Este ha participado – a veces silenciosamente, pero siempre de modo decisivo entre bambalinas – en la mayoría de las más importantes tentativas regionales de seguridad desde la Segunda Guerra Mundial, cuando se alineó con los aliados.*

---

Síria. Artigos 1º, 2º e 3º. Disponível em: <<https://www.constituteproject.org/>>. Acesso em: 10 jan. 2019.

<sup>10</sup>Art. 86 – O Presidente da República deve ser eleito diretamente pelo povo. Constituição da República Árabe da Síria. Disponível em: <<https://www.constituteproject.org/>>. Acesso em: 10 jan. 2019.

<sup>11</sup> CIA – Central de Inteligência Americana. Religião na Síria. Disponível em: <<https://www.cia.gov/library/publications/resources/the-world-factbook/geos/sy.html>>. Acesso em: 10 jan. 2019.

Acrescenta, ainda:

*Arabia Saudí es un reino árabe-islámico tradicional: vale decir, una monarquía tribal y una teocracia islámica. [...] Dentro de los límites de una cultura política extremadamente conservadora, los príncipes gobernantes han combinado la monarquía con un sistema de consenso que permite que los miembros lejanos de la extendida familia real participen de algún modo en las decisiones y también han otorgado cierto grado de participación en la vida pública a los ciudadanos de a pie.* (KISSINGER, 2016, pp. 142-144).

Deflui-se, portanto, ainda que não conclusivamente, que a cambiante e ambígua Arábia Saudita, por sua autocracia, se equilibra em pilares frágeis, ora limitando a modernização da sociedade, sob pena de sofrer mudanças no seu *status quo*, ora mantendo um ‘purismo religioso’ e deste modo não desagradando os seguidores do islã, em especial, os mais radicais e, em destaque, mantendo a lealdade com os Estados Unidos da América, seja por interesses econômicos, estratégicos ou militares.

A maioria dos habitantes desta nação do Oriente Médio, assentada em enormes reservas de petróleo, ainda que exauríveis, e notadamente emblemática para o Islã, vive a dura realidade de ter uma nação forjada a partir da conveniência de um grupo familiar, em disputas de sangue e que encontrou respaldo de potências estrangeiras, para seus intuitos egoísticos.

Em face deste flagrante jogo de interesses geopolíticos, utiliza-se a religião como símbolo máximo da doutrinação do povo, impedindo a manifestação livre e o respeito pleno aos direitos humanos universais, sem que haja por parte do império dominante, Estados Unidos da América ou mesmo do Reino Unido, qualquer tipo de oposição ou espaço para o dissenso.

Finalmente, verifica-se que a pujança econômica sustentada pela exploração do petróleo, resultando em enormes recursos financeiros, permite que a família real distribua razoáveis recursos sociais a população, o que evita o descontentamento popular. É lícito se afirmar, então, que paradoxalmente, a riqueza da Arábia Saudita é um dos fatores que atrasam as mudanças sociais e evitam as revoltas (VISENTINI, 2014, p. 181).

Então, a religião ou comunidade islâmica se apresenta multifacetada e moldada por políticas estatais, ambições imperiais, dogmas ou correntes do pensamento diversos e, principalmente, pela cultura de cada povo, país ou região. Entre as suas diversas ramificações, entre elas, *xiitas* dos doze imãs, *ismailitas* e

*zayditas*. Pode-se ainda incluir como vertentes islâmicas os *sufis* ou místicos, puritanos, reformistas, sendo que entre estes últimos, o movimento reformista *salafismo* é o mais conhecido. Entre os diversos grupos de *sunitas*, destacam-se os *wahhabistas*, que é um movimento tradicional islâmico que se concentra, em especial, na Arábia Saudita, para o qual “as modernas inovações tecnológicas e sociais são coisas corruptas e que luta por um regresso a uma sociedade muçulmana semelhante à que existia no tempo do Profeta” (ELIAS, 2011, p. 116), além de *sufis* ou místicos e fundamentalistas.

Este retorno metafórico ao “tempo do Profeta” implica que se pratique o *modus vivendi* daquela época, em sociedades atuais, ou seja, é quase como a pregação de um impossível *looping* invertido no tempo. Tal pregação, no mínimo, inusitada, é constantemente defendida por integrantes do movimentado Estado Islâmico (ISIS) e, também, em outros termos, foi o *leitmotiv* dileto do grupo Talibã, no Afeganistão. Para Sardar (2010, p. 36) “a irmandade muçulmana do Egito e do Sudão, o Jamaat-e-islami do Paquistão e os revolucionários islâmicos do Irã, fundem religião e Estado. Seu objetivo é criar um ‘Estado Islâmico’, baseado no direito islâmico como a lei e a terra”<sup>12</sup>. Portanto, pode-se afirmar que um dos grandes problemas assentados nos territórios onde a religião predominante é o islã é a dicotomia entre “Estado islâmico” e “Estado de muçulmanos”, como, por exemplo, a Indonésia onde, para Demant (2015, p. 79):

A distância entre a mentalidade do islã e das outras religiões era teoricamente intransponível na Indonésia. Na prática, porém, foram adotados do islã elementos mágicos e panteístas compatíveis com as religiões anteriores. O resultado foi um islã sincrético e pouco ortodoxo, que facilmente converteu a grande maioria da população.

Vê-se, então, que ao contrário do senso comum estabelecido no Ocidente, não há um único islã e não se pode, então, conhecer e, especialmente, tratar todos aqueles que se denominam muçulmanos, como praticantes de um credo monolítico, uniforme e centralizado. Por se estabelecer em todas as partes do planeta, em países tão diferentes culturalmente como a Arábia Saudita, a China, a Índia e a Bósnia

---

<sup>12</sup> Uma equiparação interessante sobre o tema, ou seja, a interação entre Estado e religião, é o Estado de Israel, pois, enquanto para alguns se trata de um Estado onde os judeus podem estar em relativa segurança, ou seja, “Estado dos judeus” para outros, trata-se de um Estado de caráter religioso ou “Estado Judaico”, como descreveu Demant (2015, p. 78).

Herzegovina, a utilização de um único epíteto para definir os praticantes do islã ou, ainda, tentar interpretar suas motivações, soa reducionista e claramente preconceituoso.

Quando do ataque de 11 de setembro de 2001, nos EUA, por exemplo, “membros da religião sique (ou sikh), de origem indiana, foram mortos em solo americano, ao serem confundidos com muçulmanos” (SOON, 2011, p. 12), o que demonstra a ignorância obtusa e a utilização de meros referenciais visuais, no caso, um turbante, para se estereotipar os indivíduos. Destaca-se, sobre o tema, a abordagem de TS Williamsburg, na apresentação do livro de Tamara Soon (2011, p. 18-19):

Como foi que uma das mais importantes religiões do mundo, uma tradição que inspirou algumas das maiores realizações culturais da era pré-moderna, acabou sendo associada quase que exclusivamente com à tirania? Como uma tradição religiosa que compartilha sua história, suas crenças e seus valores com judeus e cristãos tornou-se tão isolada? A resposta está em um choque de civilizações [...]. A sobrecarga do imperialismo europeu, juntamente com os esforços internos para repelir esse domínio, foi suficiente para descarrilar a reforma e a modernização do mundo islâmico; o desenvolvimento econômico foi frustrado pelo desejo europeu por recursos naturais e matérias-primas em vez de produtos de uma economia industrializada; o desenvolvimento político foi abreviado pelo fato de europeus lidarem justamente com líderes locais desejosos em atender aos interesses da Europa. Até mesmo esforços por uma reforma religiosa e social foram interrompidos, pois a luta pela manutenção das tradições tornou-se o símbolo de resistência aos imperialistas.

Ayaan Hirsi Ali (2015, p. 22-25) é mais contundente ao distinguir os diversos muçulmanos. Classifica-os em três grupos: O primeiro deles, são os *fundamentalistas*, que querem um regime baseado na *sharia* e um Islã idêntico ou quase igual ao que era no século VII e entendem ser uma necessidade imperativa impor a fé islâmica a todos. Também são denominados de *muçulmanos de Medina*, pois pretendem “imitar a conduta belicosa do Profeta depois que ele se mudou para Medina” (2015, p. 22) e formam a minoria do povo muçulmano, algo em torno de três por cento (3%) da população de muçulmanos no planeta. O segundo grupo, é denominado de *muçulmanos de Meca*, a maioria dos seguidores do Islã. São leais ao credo religioso, fazem devoções, porém não se sentem inclinados a praticar violência. O problema desses muçulmanos é que “suas crenças religiosas vivem em incômoda tensão com a modernidade” (2015, p. 24) e, o terceiro grupo, é denominado *muçulmanos modificados*, os dissidentes. Para ela, “A maioria dos dissidentes são

crentes reformistas – entre eles clérigos que acabaram percebendo que sua religião tem de mudar para que seus seguidores não fiquem condenados a um ciclo interminável de violência política”. (2015, p. 26).

A título ilustrativo e de contraponto as denominações até aqui apresentadas, destaca-se o texto do comediante Sami Shah<sup>13</sup>, em artigo sob o título *Run! The muslims are coming!* onde apresenta uma arguta e bem-humorada visão sobre os praticantes do islã. Para o autor há cinco tipos de muçulmanos: os bons, os maus, os terríveis, os assustadores e os absolutamente loucos. Como exemplo de muçulmanos bons, cita os próprios pais, que acreditam em Alá, no Alcorão e no Profeta Maomé, conhecem certas passagens do Alcorão, tais como os praticantes do catolicismo, principalmente naquelas partes do texto que serve para “encontrar objetos perdidos”, também não acreditam que o Ocidente foi criado por satã e deveria ser derrotado. Sobre os maus muçulmanos, que qualifica como o segundo tipo mais comum, estão todos aqueles que reconhecem o Islã e suas expressões de fé, porém, param por aí e, praticamente, não se identificam em público, como praticantes do islã.

Quanto aos terríveis, alega que ocupam quase todos os cargos públicos nos países islâmicos e adoram falar sobre o Islã, são os hipócritas. Os assustadores, por seu turno, falam em confrontos e conspirações, porém, para a maioria dos praticantes do Islã, não passam de “irritantes, no máximo, e ridículos, na melhor hipótese”. Quanto aos absolutamente loucos, descreve Sami Shah (2019), no original<sup>14</sup>:

*They believe that America hates Muslims, that its support of Israel is evidence of this, further proven by the invasions of Afghanistan and Iraq. The only difference is, they want to do something about it. And that something includes killing Westerners, killing active supporters of the West, killing passive supporters of the West, killing anyone who is in the way of getting to the actives, passives and westerners and finally just killing everyone. Examples*

---

<sup>13</sup> Comediante, ilustrador, desenhista gráfico e colunista, de origem paquistanesa, que vive na Austrália. É o autor do livro: *Eu, migrante. A jornada de uma comediante do Karachi ao Outback* (sertão australiano).

<sup>14</sup> Tradução: Eles acreditam que a América odeia os muçulmanos e que o apoio à Israel é a prova disso e que as invasões do Afeganistão e Iraque corroboraram com esta crença. A única diferença é que eles têm que fazer algo a respeito. E isto inclui assassinar ocidentais, assassinar apoiadores ativos do Ocidente, assassinar apoiadores passivos do Ocidente, assassinar qualquer um que esteja no meio destes atos, passivos e ocidentais e, finalmente, apenas assassinar a todos. Exemplos de muçulmanos absolutamente loucos são Osama Bin Laden, Ayman Al Zawahiri, todos do Al Qaeda, e do Talibã. Disponível em: <<https://globalvoices.org/2014/09/19/run-the-muslims-are-coming/>>. Acesso em: 10 jan. 2019.

*of the Downright Crazy Muslim are Osama Bin Laden, Ayman Al Zawahiri, all of Al Qaeda, the Taliban.* (GLOBALVOICES, 2019).

Então, o Islã assentado sob os pilares, ensinamentos e atitudes de um homem chamado Maomé, inspirado nas palavras do anjo Gabriel, na antiga cidade de Meca e, posteriormente, Medina, na Arábia Saudita, se expandiu vertiginosamente por uma vasta região que abraça praticamente todos os continentes, com exceção à América. Não obstante, moldou-se as culturas e saberes locais o que levou a transformações radicais do seu primitivo pensamento.

Não há, aparentemente, como querem alguns, a possibilidade de se estudar o tema colocando todos os países autoproclamados ou reconhecidos como muçulmanos ou islâmicos, num mesmo espaço delimitado.

A utilização de chavões ou aforismos com o fito de reduzir o espaço contextual somente consegue produzir estereótipos e claras distorções.

A religião do Islã apresenta uma base espiritual mais ou menos uniforme, porém sofreu alterações sociais e culturais, além de outras, durante estes quase um mil e quatrocentos anos de existência. Mas outros motivos também levaram a mudanças não previstas por seu fundador e suas fontes sagradas.

## 2.4 O ISLÃ E O CAPITALISMO – NOTAS SOBRE A COLONIZAÇÃO, DOMÍNIO E REFUGIADOS

A situação vivida pelos países de maioria islâmica e a crescente dificuldade financeira que eleva cada vez mais o número de refugiados tem aumentado o número de pessoas que desacreditam do modelo religioso vigente, abraçando, por exemplo, os fundamentalistas radicais. Demant (2015, p. 333) apresenta um quadro vívido a respeito:

Em grande parte dos países muçulmanos, apesar da riqueza petrolífera em alguns deles, a situação econômica é hoje pior do que há cinquenta anos, e continua se deteriorando. Em seu índice de desenvolvimento humano (IDH), a maior parte do mundo muçulmano se posiciona apenas acima da África subsaariana. De todos os antigos centros da civilização, o muçulmano é atualmente o mais atrasado: não há unidade política, liberdade, igualdade, nem – apesar dos valores da solidariedade islâmica – fraternidade: a exploração econômica beneficia apenas pequenas elites.

Numa mesma linha de raciocínio, sob a ótica da opressão econômica e repressão política, é o pensamento de Bernard Lewis (2004, p. 114):

As pessoas do Oriente Médio estão cada vez mais conscientes do profundo e crescente hiato entre as oportunidades do mundo livre além de suas fronteiras e a privação e repressão chocantes dentro delas. A raiva daí resultante é naturalmente dirigida, primeiro, contra seus governos e, depois, contra aqueles que, para elas, mantêm esses governantes no poder por razões egoístas.

É possível se afirmar, por outro vértice, que o colonialismo imposto pelos impérios europeus no Oriente Médio, no século XX, após a primeira guerra mundial e com a abertura dos primeiros poços de petróleo, seja um dos grandes responsáveis pela reação do mundo islâmico ao Ocidente. Esta hipótese é corroborada por Tamara Soon (2011, p. 152):

Os países europeus foram capturando o mundo islâmico através de uma combinação de estratégias, que incluíam a usurpação gradual do poder econômico, colocar um conquistador contra o outro, e iniciar campanhas militares sempre que necessário. Resultado: o domínio europeu completo só ficou aparente para a maioria dos muçulmanos quando já estava quase cristalizado.

Albert Hourani (2016, p. 419) apresenta um retrato vívido da expansão do domínio europeu no Oriente Médio, ao descrever que “Sem recursos conhecidos, tendo pouco laços com o mundo externo, e cercado de todos os lados pelo poder britânico, o Iêmen e a Arábia Saudita só podiam ser independentes dentro de certos limites. Nos antigos territórios otomanos, o único Estado realmente independente que emergiu da guerra foi a Turquia”. Em relação a participação da maior potência econômica do planeta na atualidade, os Estados Unidos, neste quadro de possível (ou evidente) dominação, Bernard Lewis (2004, p. 110), de forma ambígua, discorre que:

Quase todo o mundo muçulmano é afetado por pobreza e tirania. Ambos os problemas são atribuídos, especialmente por aqueles interessados em desviar a atenção de si mesmos, aos Estados Unidos – o primeiro, à dominância e exploração econômicas norte-americanas, agora apenas superficialmente disfarçada de ‘globalização’; o segundo, ao apoio norte-americano a muitos dos chamados tiranos muçulmanos que servem a seus propósitos. A globalização tornou-se um dos temas mais importantes na mídia árabe, e é quase sempre suscitada em associação à penetração econômica norte-americana. A situação cada vez mais deplorável da economia na maior parte do mundo muçulmano, comparada não apenas com o Ocidente, mas também com as economias rapidamente em ascensão do leste da Ásia, alimenta essas frustrações. A supremacia norte-americana,

como o Oriente Médio a vê, indica para onde dirigir a culpa e a hostilidade resultantes.

O interesse econômico dos impérios do Ocidente, num primeiro momento, Inglaterra e França, posteriormente, Estados Unidos, era centrado na produção de algodão, petróleo e mercados para produtos manufaturados (HOURANI, 2016, p. 420). E, também, tinham os interesses geopolíticos, como o de manter a posição da Grã-Bretanha como uma potência mediterrânea e mundial, a liberação do canal de Suez para a rota marítima para a Índia e o extremo Oriente, etc. A prepotente postura do Ocidente, por suas potências, em relação ao Oriente, no início da expansão imperialista naquela região do globo é vividamente ilustrada por Edward W. Said (2016, pp. 64-65) ao analisar o discurso de Arthur James Balfour<sup>15</sup>, na Câmara dos Comuns, em Londres, 1910, sobre a situação do Egito:

Balfour não apresenta evidências de que os egípcios e as 'raças com que lidamos' apreciam ou mesmo compreendem o bem que lhes está sendo feito pela ocupação colonial. Não ocorre a Balfour, entretanto, deixar que o egípcio fale por si mesmo, já que é mais provável que qualquer egípcio disposto a falar seja o "agitador [que] deseja criar dificuldades", e não o bom nativo que faz vista grossa às 'dificuldades' da dominação estrangeira. E, assim, tendo resolvido os problemas éticos, Balfour volta-se por fim aos práticos. 'Se nos cabe governar, com ou sem gratidão, com ou sem a memória genuína e real de todos os males de que livramos a população [note-se que Balfour não menciona a perda ou ao menos o adiamento indefinido da independência egípcia] e sem uma imaginação vívida de todos os benefícios que lhe concedemos; se esse é o nosso dever, como deve ser cumprido? A Inglaterra exporta 'o que de melhor temos para esses países'.

Noam Chomsky (2009, p. 192) amplia esta percepção, ao descrever uma relação promíscua entre os Estados Unidos da América e a Arábia Saudita, que serviria de obstáculo, também, a implantação da democracia e dos direitos humanos na região, como se anota:

Os mundos árabe e muçulmano têm uma longa história de tentativas de implantar a democracia e os direitos humanos, o mais das vezes barrados pela intervenção do imperialismo ocidental. Nos anos recentes, a força democratizante mais significativa é, provavelmente, a Al-Jazeera, como já observado, motivo pelo qual ela é tão desprezada pelas tiranias árabes e por Washington.

---

<sup>15</sup> Político Inglês. Foi primeiro ministro do Reino Unido entre julho de 1902 e dezembro de 1905. Em 1910, era o líder da oposição no Parlamento inglês, vinculado ao partido conservador.



A leitura sem vieses ideológicos da gênese e posterior desenvolvimento dos Estados islâmicos não é tarefa fácil, pois em uma primeira análise sequer é possível se afirmar algo sem a presença da inafastável carga de preconceitos ou concepções, em sentido lato; em segundo lugar, há a história oficial contada pelos vencedores/imperialistas, que também acarreta sérios problemas no que é concernente a fonte informativa primária ou mesmo secundária. Portanto, ainda que com todos os cuidados necessários, este texto não está exime de equívocos. Neste sentido, oportuna a leitura de Eric Hobsbawm (2002, p. 14):

Mesmo o mundo que sobrevive ao fim da Revolução de Outubro é um mundo cujas instituições e crenças foram moldadas pelos que pertenciam ao lado vencedor da Segunda Guerra Mundial. Os que estavam do lado perdedor ou a ele se associavam não apenas ficaram em silêncio ou foram silenciados, como foram praticamente riscados da história e da vida intelectual, investidos no papel de o "inimigo" no drama de Bem *versus* Mal. Esse é um dos preços que se paga por viver num século de guerras religiosas, que têm na intolerância sua principal característica. Mesmo os que propalavam o pluralismo de suas não-ideologias acreditaram que o mundo não era grande o bastante para uma coexistência permanente com religiões seculares rivais.

Portanto, com os cuidados necessários à análise do tema em discussão, é importante se conhecer as características dos países de maioria populacional da fé islâmica, pois há contornos de perversidade ante o domínio econômico e a necessidade de se sustentar idiossincrasias nacionais. O capital estrangeiro, ávido por recursos, mergulha os seus tentáculos onde é possível e, quando encontra resistência, se une aos locais, manipuláveis, para dominar a situação, em nome do capital. A medida que se constrói uma nação, ainda que incipiente, a partir desses pressupostos, poder do capital estrangeiro e tiranos embevecidos pela opulência da riqueza produzida por esta pérfida, porém, rentável união, maior será o sentimento de revolta daqueles que associam ao Ocidente as suas mazelas pessoais. Albert Memmi (2007, p. 28) traça um contundente, e irônico, retrato da situação desses déspotas:

O habitual humor dos dominados observou que os potentados só abandonam o poder em um caixão. Uma vez que não recebem o poder do povo, não estão submetidos às suas oscilações de humor, que são os percalços da democracia. E por que mudar, se eles provam seu valor todos os dias e prestam todos os serviços que se esperam deles? Eles jamais deixaram, depois de alguns golpes de estado, de manter a ordem que lhes permite enriquecer em paz.

Visentini (2014, p. 65) apresenta um retrato dos movimentos políticos no mundo islâmico, desde os anos 1980, do seguinte modo:

Os movimentos políticos de caráter islâmico tiveram origem em grupos de perfil fascistizante como os Irmãos Muçulmanos desde o entre guerras. Esses movimentos foram apoiados pelos Estados conservadores, particularmente as petromonarquias, as quais, inclusive, legitimavam-se aos olhos da população como verdadeiras defensoras do “islã puro”, medieval. Tal apego ao islã servia para encobrir a aliança dos monarcas com o Ocidente e o caráter socialmente conservador daqueles.

Ainda que não seja o único (motivo), a maneira como foi imposto o domínio ocidental nos países do Oriente Médio, em particular, através do onipresente domínio do mercado que apresentou ao Oriente os valores ocidentais atrelados preferencialmente ao consumo e a parcimônia de líderes locais para com a riqueza em proveito próprio em detrimento da defesa dos povos oprimidos e da cultura local, selou de modo quase inexpugnável o sentimento de frustração dos povos colonizados e a sua (quase) ojeriza ao Ocidente e aos seus valores.

Como se definir o papel das potências imperiais? São os Estados Unidos da América e anteriormente a Grã-Bretanha e a França, as únicas responsáveis pela manutenção desses Estados opressores? Compete a algumas nações do globo, mais do que as outras, ditar o rumo dos acontecimentos? É uma resposta difícil, pois como se disse no início deste ensaio a história de dominação não é recente e tende a ser recorrente. Para Chomsky (2006, p. 62): “Se definirmos ‘Estado malévolo’ em termos de qualquer princípio, como a violação do direito internacional, agressão, atrocidades ou atentados aos direitos humanos, sem dúvida os Estados Unidos se incluem nessa categoria”. Aliás, ele também inclui nesta categoria, os parceiros diletos, Grã-Bretanha e França.

O fato é que, então, desde que a *Standard Oil* da Califórnia, Estados Unidos, por volta de 1930, pediu permissão para a exploração de petróleo na Arábia Saudita (LEWIS, 2004, p. 121), o capital, através das multinacionais e sob a proteção de suas respectivas nações, tem conduzido a política dos países do Oriente Médio, mantendo no poder aqueles que possuem laços estreitos com os ganhos.

Os atentados terroristas, vistos por parte do Ocidente como uma manifestação do caráter belicoso da religião do Islã ou de seus seguidores, pode ser, por outro vértice, um quadro de revolta dos colonizados ou daqueles povos que permanecem sob a tutela de opressores, na forma de chefes de Estado. Enfim,

praticamente todas as perguntas levam a várias respostas, algumas conflitantes entre si. É necessário, no mínimo, conhecer os diversos cenários.

Talvez, como abordagem argumentativa incipiente, repisa-se, há um fator exógeno a discussão de viés religioso, que é o poder econômico, pois trata-se do mecanismo usual do capitalismo de utilizar contexto étnico, útil por sinal, para precificar mão de obra a partir do espaço geopolítico a ser utilizado, como, se percebe, à guisa de exemplo, das diferenças salariais entre os habitantes do terceiro mundo e o europeu e, ainda em contraste com o norte-americano. Poutignat e Streiff-Fenard (2011, pp. 106-107) apresentam um retrato do tema:

Nas sociedades industriais os antagonismos entre imigrados e nacionais encontram seu fundamento na segmentação do mercado de trabalho: a divisão dos trabalhadores de acordo com as linhas étnicas raciais não deriva dos preconceitos em relação as pessoas de cor ou a membros de grupos étnicos, mas da tendência geral do capitalismo em fixar o menor preço possível para o trabalho.

Então, a encruzilhada estabelecida, seja pela ascensão de grupos radicais islâmicos que impõem como recurso dissuasivo o confronto por meio de atos terroristas, seja pela onipresente presença do Ocidente e seus valores em território predominantemente islâmico, na chamada era da globalização, é de difícil resolução. O discurso do preconceito religioso, a princípio, serve como pano de fundo para todos os atos, uma verdadeira panaceia.

Os fundamentalistas radicais do mundo islâmico clamam por uma interpretação singular do Alcorão requerendo o retorno ao *modus vivendi* da era de Maomé, sob o patrocínio, ainda que tergiversado ou dissimulado, da monarquia Saudita. Os ditadores, alguns travestidos de monarcas, mantêm todas as benesses acumuladas em já longos anos de parceria fiel com o Ocidente, a despeito do discurso público. Ao largo do processo, porém fraturados e consumidos por ele, povos inteiros, como sírios, iraquianos, sudaneses, libaneses, palestinos, etc., são as vítimas diletas. Parece, a *prima facie*, que todo o movimento de ação e reação entre pessoas de culturas diferentes, porém não excludentes, visa a manutenção de um *status quo* que beneficia aos detentores do poder e seus apaniguados.

Com raras exceções, como o Egito, autocracias despóticas travestidas de democracias, ou monarquias, permanecem intactas, ainda que a sua população sofra de todas os males provocados por ataques avassaladores de “defensores” do

islamismo ou do onipresente domínio das empresas multinacionais ou transnacionais que continuam a sustentar as nababescas cortes orientais em detrimento de um povo massacrado e, por consequência, refugiado.

Há, também, aqueles que expressam frustração, angústia e esperança num mesmo espaço de debate. Ayaan Hirsi Ali, nascida na Somália, que viveu exilada na Holanda, onde se tornou deputada em 2003 e, em virtude de ameaças de morte, atualmente vivendo nos EUA, escreveu:

Hoje há uma guerra dentro do islã – uma guerra entre aqueles que querem reforma (os muçulmanos modificados ou dissidentes) e aqueles que desejam voltar ao tempo do Profeta (os muçulmanos de Medina). O prêmio pelo qual eles lutam está nos corações e mentes dos muçulmanos de Meca, majoritariamente passivos. (HIRSI ALI, 2015, p. 224).

Ainda que não carregue muitas esperanças para a mudança do cenário, Hirsi Ali demonstra uma tênue esperança de mudança, quando expõe que:

Não obstante, creio que a reforma muçulmana está a caminho. Na verdade, pode já estar acontecendo. Acho plausível dizer que a internet será para o mundo islâmico no século XXI o que a imprensa foi para a cristandade no século XVI. Acho plausível que os muçulmanos violentos a quem chamo de muçulmanos de Medina sejam os equivalentes contemporâneos das seitas milenaristas da Europa pré-Reforma, e que esteja se formando um movimento reformista bem diferente nas cidades do Oriente Médio e do norte da África. (HIRSI ALI, 2015, p. 225).

O Ocidente, por sua vez, assiste atônito e irresignado a desesperada e traumática chegada de refugiados aos seus territórios, sob a aparente alegação, do perigo dos efeitos econômicos que possam advir do ingresso dessas pessoas ao mercado de trabalho e, também, sub-repticiamente, pelo preconceito latente, ou o estranhamento do *outro*. Porém, numa das (muitas) ironias da história, os povos do terceiro mundo receberam, também, inúmeros imigrantes europeus que aportaram em suas terras para fugir da crise econômica, da fome, das guerras e conflitos. Contudo, o que aconteceu no passado parece não ser justificativa válida, os atritos, ainda que não majoritários, continuam a ocorrer. Brito (2008, p. 42), explica que:

Quando as diferenças se encontram denominados de alteridade. Muitas vezes, contudo, esse encontro não se dá de forma amistosa, mas carregada de conflitos e tensões. Esse processo é chamado de Fricção Inter étnica, ou seja, o atrito ocasionado quando grupos diferentes se relacionam. Em não poucas vezes, essas tensões inter étnicas são causadoras de processos de exclusão, estigmas e degradação do 'outro'.

Então, esta nova diáspora enfrentada pelos habitantes do Oriente Médio e África, acentuadamente islâmicos, em especial, da Síria, Iraque, Afeganistão e Sudão do Sul, promoveu uma nova categorização, a dos refugiados, como se passará a discorrer mais a frente, no terceiro capítulo.

## 2.5 CHOQUE CULTURAL OU DIÁLOGO INTERCULTURAL – EXPLICAÇÕES PARA O PRECONCEITO

O planeta Terra apresenta algo em torno de sete bilhões e meio de habitantes em 2019. Apresenta-se uma miríade de povos com expressões culturais diversas que implica, necessariamente ou não, o estranhamento. Os primeiros mapas-múndi apresentavam, por exemplo, uma representação peculiar do medo que era propagado em relação as áreas desconhecidas. Acreditava-se, inclusive, na existência de seres mitológicos ou monstruosidades, pois era uma “imagem de um mundo definido pela teologia, não pela geografia, em que o lugar é definido por meio da fé, em vez de pela localização” (BROTTON, 2014, p. 103).

As grandes navegações, incentivadas por Portugal e Espanha, entre o fim do século XV e início do século XVI, possibilitaram o contato entre povos que se encontravam literalmente separadas por um oceano de distância. A maneira como a exploração e dominação de nações europeias sobre povos das Américas, da Ásia, da África e, em especial, do Oriente Médio, ocorreu, está devidamente identificada na literatura. Moreira da Silva Filho (2014, p. 361) narra a visão europeia de predominância sobre as demais culturas do seguinte modo:

Ao se fazer a apologia da modernidade, entende-se que todos os ‘avanços’ que ela representa constituem o resultado de um desenvolvimento natural do próprio ‘ser europeu’, sem levar em consideração a existência da América ou da África – a Ásia é reconhecida como o começo da história, mas permanece em um estado infantil e primitivo.

É possível se afirmar que os conflitos são, infelizmente, comuns no planeta. Talvez sejam parte da essência do ser humano, numa visão *darwiniana* de seleção natural. Por outro lado, podem significar espasmos de ruptura ou esgarçamento do tecido social por questões de ordem social ou mesmo natural, como os eventos cataclísmicos. A história está marcada por conflagrações, sejam entre indivíduos, grupos ou países, por todos os tipos de motivos possíveis, justificáveis ou não. É

praticamente impossível se afirmar que haja uma resposta racional-elucidativa a estes fenômenos ou ainda se afirmar categoricamente que as suas causas são justas, ainda que os efeitos sejam conhecidos. A percepção do todo, ainda que em partes, seja pelo estudo de determinado episódio limitado a uma região geográfica do globo, ou ainda de conflitos em escala considerada mundial, leva a ciência do fato e a consequente avaliação de ordem pessoal ou acadêmica, mas não permite, *a priori*, de modo potencialmente conclusivo, firmar-se categórica na elucidação.

A humanidade, obedecendo-se a uma padronização de datação histórica de imposição claramente político-religiosa e, portanto, questionável, chegou ao século XXI. Ainda que seja somente um marco temporal, pela própria impossibilidade humana da atemporalidade, é com este viés que se analisa os fatos pretéritos e presentes, quando não os futuros, em exercícios intelectuais ora pessimistas, ora otimistas, marcados por todos os tipos de conjecturas e abstracionismos. Então, é possível aos seres humanos desta segunda década do novo século notabilizarem-se por comportamentos sociais distintos dos seus antepassados? Em princípio, ainda que se proponha com uma assertiva válida, os exemplos parecem indicar o contrário.

Por outro vértice, então, há lógica social que justifique a reprodução de conflitos *ad aeternum*? Os diversos registros históricos-jornalísticos parecem indicar a sua perpetuação, porém, em uma construção perfunctória, são narrativas de eventos que se apoiam em depoimentos, relatos e documentos que reproduzem versões pessoais ou de grupos ideológicos. Não devem servir como resposta concreta ou mesmo relativa de que na construção social do espaço público em que ocorreu a ruptura haveria elementos autorizadores de uma formação de convencimento de causa que gere um padrão comportamental reconhecido como singular, que venha a infirmar a conclusão de universalidade e, portanto, comum a todos os seres humanos.

Há, igualmente afirmações e, infelizmente, ações de segmentos ideológicos tonitruantes, em nome de risíveis e vexatórias argumentações sustentadas em superioridade econômica ou condição étnica, que supostamente validariam a ruptura mediante conflito que, porém não se sustentam pela precariedade das ilações e pela apologia a ideais nacionalistas que deveriam estar ultrapassadas por sua flagrante caducidade, num mundo inter-relacionado pela tecnologia da comunicação e pelo avanço nos transportes, entre outros motivos. A deterioração do

passado é um dos fenômenos mais reconhecidos e lúgubres do final do século XX, como visto nas palavras de Hobsbawm que, ainda acrescenta:

Quase todos os jovens de hoje crescem numa espécie de presente contínuo, sem qualquer relação orgânica com o passado público da época em que vivem. Por isso os historiadores, cujo ofício é lembrar os que outros esquecem, tornam-se mais importantes que nunca no final do segundo milênio. Em 1989 todos os governos do mundo, e particularmente todos os ministérios do Exterior do mundo, ter-se-iam beneficiado de um seminário sobre os acordos de paz firmados após as duas guerras mundiais, que a maioria deles aparentemente havia esquecido. (HOBBSAWN, 2002, p. 13).

Então, pode haver algum tipo de elemento de ordem psicossocial ou metafísico a justificar padrões de ruptura social violenta e que, com contumácia e apego patológico ao sadismo, se repetem de tempos em tempos? Seria algum tipo de comportamento moral distorcido? Ainda que tomando-se a proposição apresentada como uma provocação de senso crítico-moral, não se obterá uma resposta satisfatória, pois os discursos públicos contrastam com a assertiva destacada.

Pode-se então se justificar através de uma concepção de banalização do mal, no sentido de que não se pode confiar em nenhum de nós, nem esperar que o ser humano resista aos seus piores instintos nos momentos críticos? (ARENDT, 2010, p. 80). É mais uma, entre tantas, ilações retóricas.

É por demais óbvio que a humanidade infringe danos mútuos ao longo de sua história como retratado em uma longa, inesgotável e interminável sucessão de acontecimentos registrados na historiografia. À guisa de exemplo, verifica-se a descrição de Hastings (2012, p. 10), sobre os horrores da segunda guerra mundial:

Muitas pessoas testemunharam espetáculos comparáveis à concepção de inferno dos pintores renascentistas, para onde eram relegados os condenados: seres humanos despedaçados em fragmentos de carne e osso, cidades incineradas por bombas e reduzidas a entulho, comunidades organizadas desfeitas em partículas humanas dispersas. Quase tudo o que os povos civilizados consideram garantido em tempos de paz foi posto de lado, especialmente a expectativa de receber proteção contra a violência.

Mormente pareça quase automático relembrar os horrores perpetrados por atores distintos numa já distante 2ª guerra mundial, como exemplos da perfídia humana na arte de imolar-se a si própria com plácida desfaçatez em nome de supostas ideologias, desde o início da segunda metade do século XX até o início do século XXI os conflitos regionalizados ou guerras têm servido de exemplos de que o padrão comportamental-social parece continuar o mesmo e o números de mortes

violentas continuam a repetir-se acobertadas sob o manto de invocações idealistas de todos os gêneros.

Não obstante, um outro enfoque é a assunção do *bem absoluto* aristotélico, ou seja, a contraposição da ideia de que fazer o *bem* não é somente de natureza social, porém, próprio da natureza humana, segundo a linha de raciocínio *socrática* de que é melhor sofrer o mal do que infringi-lo.

Então, parece justificável a assertiva de que o *mal* se manifesta quando não existe a imposição do *bem*, como se a postura individual tivesse que ser moldada por aspectos sociais-ideológicos, como a estrutura jurídica de um Estado, por exemplo. O componente ativo do tema em análise se sustenta sob a ótica de que é possível se afirmar que a natureza do ser humano é moldada objetivamente pelo *social*, no sentido de imposição de uma conduta considerada correta (o bem) pela coletividade, ou esta natureza é estritamente *natural*, no sentido de não atender a um apelo de benevolência da existência do ser, rompendo o elo entre o *natural* e o *social*, o que poderia se concluir no argumento de que os conflitos ocorrem e se perpetuam ainda que mais mecanismos sociais sejam criados ou aprimorados.

É possível, então, que o encontro de duas civilizações, a Ocidental e a Oriental, mais especificamente, entre seguidores do Islã e o Ocidente Cristão se trata de um claro choque de civilizações em virtude da própria natureza humana ou é possível se propagar um diálogo transcultural? Há argumentos nas duas direções, alguns plausíveis, outros nem tanto. Para Demant (2015, p. 334):

Tanto na visão de culturalistas ocidentais, tais como Huntington, quanto na dos próprios islamistas, “trata-se de um choque de civilizações” absolutamente incompatíveis: uma guerra de culturas até a morte do menos apto que, no entendimento dos primeiros, necessita de contenção militar do mundo muçulmano e que, para os últimos, só terminará com a vitória do islã sobre os inimigos de Deus em toda a terra. (DEMANT, 2015, p. 334)

Outros analistas do mundo islâmico são mais contundentes e entendem que cultura islâmica é impregnada de fundamentalismo religioso e, portanto, a reação deve ser enérgica por parte do Ocidente, em claro proselitismo de guerra, como se destaca da conclusão de Lewis (2004, p. 149):

A Europa e, mais particularmente, a Europa Ocidental, é agora terra de uma comunidade muçulmana grande e rapidamente crescente e muitos europeus estão começando a ver sua presença como um problema e, alguns, mesmo como uma ameaça. Mais cedo ou mais tarde, a Al-Qaeda e grupos relacionados a ela irão bater-se com os outros vizinhos do islã – Rússia,



China, Índia – que podem provar-se menos melindrosos que os norte-americanos e usar seu poder contra os muçulmanos e seus princípios sagrados. Se os fundamentalistas estão corretos em seus cálculos e tiverem sucesso em sua guerra, então um futuro negro espera o mundo, especialmente aquela parte que segue o islã.

Não contribuiu em nada para arrefecer esta percepção as declarações de líderes espirituais norte-americanos, como o reverendo Franklin Graham, logo após o 11 de setembro, que disse ser o islã a “religião do mal e muito cruel”, ou ainda, do reverendo Jerry Vines, de que Maomé era um “pedófilo possuído pelo demônio”, ou o reverendo Jerry Falwell, que descreveu o profeta como “homem violento, homem de guerra” (SOON, 2011, p. 244). Hirsi Ali (2015, p. 224) demonstra a sua dúvida em relação ao tema, de forma ambígua, ao declarar que:

Hoje há uma guerra dentro do islã – uma guerra entre aqueles que querem a reforma (os muçulmanos modificados ou dissidentes) e aqueles que desejam voltar ao tempo do Profeta (os muçulmanos de Medina). O prêmio pelo qual eles lutam está nos corações e mentes dos muçulmanos de Meca, majoritariamente passivos.

E, ainda, afirma que:

Não obstante, creio que a reforma muçulmana está a caminho. Na verdade, pode já estar acontecendo. Acho plausível dizer que a internet será para o mundo islâmico no século XXI o que a imprensa foi para a cristandade no século XVI. Acho plausível que os muçulmanos violentos a quem chamo de muçulmanos de Medina sejam os equivalentes contemporâneos das seitas milenaristas da Europa pré-Reforma, e que esteja se formando um movimento reformista bem diferente nas cidades do Oriente Médio e do norte da África. (HIRSI ALI, 2015, p. 225).

Em lado oposto, propondo um diálogo transcultural, entende Sardar (2010, p. 181-182) que “a nova agenda reformista está preparando o islamismo para um futuro brilhante” e, que “os fundamentalistas se tornarão supérfluos: seu discurso é puro slogan, sem qualquer programa”. Na perspectiva de Tamara Soon (2011, p. 246) “entre a maioria dos muçulmanos a reação mais comum é a rejeição dos conflitos, e um esforço ainda maior para apresentar o islã da maneira que eles consideram verdadeira, a fim de interromper o modo injusto como a religião é tratada”. Henry Kissinger<sup>16</sup> apresenta uma versão dualista ou pragmática da realidade do Oriente Médio, pois, entende que somente há duas opções à região do ponto de vista político,

---

<sup>16</sup> Henry Alfred Kissinger, diplomata americano, de origem judaica, secretário de Estado nos governos de Richard Nixon e Gerald Ford, entre 1973 a 1977. Ganhador do prêmio Nobel da paz em 1973.

a favor da comunidade internacional ou contra ela, conforme se verifica do seguinte extrato de seu pensamento:

Em nossa época, Oriente Médio parece estar destinado a experimentar simultaneamente todas suas experiências históricas – império, guerra santa, dominação estrangeira, guerra sectária de todos contra todos – antes de alcançar (se vai alcançar alguma vez) um conceito definido de ordem internacional. Até que o logre, a região continuará sendo esticada entre duas alternativas: unir-se a comunidade mundial ou lutar contra ela. (KISSINGER, 2016, p. 105).

Portanto, sem que seja possível se chegar a uma conclusão definitiva sobre a existência de um inafastável choque de civilizações (Ocidente x Oriente), em pleno século XXI, ou de que se trata de um necessário diálogo transcultural, com suas idiossincrasias, atritos, contemporizações e consensos, ainda que frágeis, é necessário, mesmo que superficialmente, criar senso sobre o tema e suas diversas implicações, pois, “o fundamentalismo religioso é menos uma ressurgência medieval do que uma criação involuntária da modernidade” (ROULAND, 2008, p. 247). O Autor ainda acrescenta, por um outro viés, que “nada proíbe sentir por certas sociedades afinidades e indiferença ou restrições a outras” e que:

Existem culturas que me atraem e, outras que me inspiram antipatia: atitude corriqueira, e legítima. Ela não significa que apenas as primeiras são boas, e a outras são más. Afinal de contas, nenhuma sociedade é perfeita, nem inteiramente condenável, e se prefiro algumas delas é que me parecem mais conforme com minhas próprias escolhas. (ROULAND, 2008, p. 233).

Há, por certo, vários outros aspectos a serem abordados, pois não existe uma resposta simples a questão do confronto entre membros do islã com o Ocidente. Porém, o que menos se percebe, é que o choque se estabelece principalmente entre grupos os próprios Estados islâmicos ou composto por maioria que professa o islã, entre si, pois “na maioria destes países, as violações aos direitos humanos ocorrem regularmente e em grande escala” (DEMANT, 2015, p. 333). Conhecendo-se, então, o Islamismo em toda sua diversidade, como foi a intenção deste primeiro capítulo, passa-se, a seguir, a estudar a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) no que é concernente, em especial, a sua inter-relação com o mundo do Islã.

### 3 A DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS – UMA UNIVERSALIDADE DE CONTRASTES

*A humanidade sobreviveu. Contudo, o grande edifício da civilização do século XX desmoronou nas chamas da guerra mundial, quando suas colunas ruíram. (HOBSEBAWM, 2002, p. 30).*

#### 3.1 UMA BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO

O advento de uma carta de intenções que padronizasse uma série de direitos humanos de abrangência universal não surgiu do dia para a noite. No início do século XX a humanidade se viu no meio de duas guerras mundiais, que envolveram os países mais industrializados do planeta e uma quantidade sem precedente de mortos. Então, se fazia necessário criar algo, seja na forma de um sistema, um tratado ou algo diferente e ainda não testado, que fosse além da ineficiente “Liga das Nações”, capitaneada pelo então presidente dos Estados Unidos da América, *Woodrow Wilson*, que tinha por intuito, entre outros, solucionar, pacífica e democraticamente, os problemas envolvendo países em situação de pré-beligerância, antes que se descontrolassem. (HOBSEBAWM, 2002, p. 40).

Antes de 1914, não se ouvira falar em uma guerra ‘mundial’ na acepção do termo. Os conflitos, no mais das vezes, eram estabelecidos entre dois países ou mais, contudo, dentro de sua região imediata ou ampliada. Para surpresa da civilizada Europa do pós-iluminismo, torrentes de paixão nacionalista eclodiram por todos os cantos e a miopia traduzida em um apego embevecido a um monarquismo já embotado e carcomido pelo tempo, fez com que imperadores, czares e reis não conseguissem (ou, talvez não tinham real intenção) resolver contendas relacionadas a questões de fronteiras, econômicas e dinásticas. O fato é que as classes trabalhadoras foram parar em trincheiras por toda uma vasta extensão territorial, onde a draconiana e ultrapassada disciplina militar do século XIX fez brotar ansiedade, medo e fúria, a todo o sistema liberal e conservador do período, alimentada pela indústria da carnificina, que foi a Primeira Guerra Mundial.

Arendt (2018, p. 369) dimensionou o tamanho do dano acarretado pelo advento da guerra, quando anotou que: “A Primeira Guerra Mundial foi uma explosão que dilacerou irremediavelmente a comunidade dos países europeus, como nenhuma

outra guerra havia feito antes”. A humanidade, então, machucada e ressentida por tantas mortes, em nome de um sistema econômico e social que não lhe respeitava, pelo menos no entendimento de uma boa parte dos seus integrantes, geralmente encontrados nas camadas mais pobres, agora também começava a tomar conhecimento dos ecos de um novo sistema que ousara desafiar o modelo econômico predominante desde o fim da Idade Média, o capitalismo.

Os revolucionários russos, a partir de outubro de 1917, adicionaram mais um elemento de alta combustão a um ambiente em convulsão e não, por óbvio, resolvido. O ‘fantasma’ do comunismo *Marxista*, de orientação *Leninista*, aparecia no horizonte de uma distante e atrasada Rússia, onde a sua monarquia, representada pela família *Romanov*, tinha sido ceifada como um símbolo da derrocada final de uma aristocracia que parecia não ter mais lugar nos corações e mentes da classe operária.

Essa revolução, que modificou o panorama no planeta durante todo o século XX e que, ainda ecoa em alguns países, como é o caso de Cuba e Coréia do Norte, foi um dos principais acontecimentos do período que serviu de entreto a um novo e fatídico episódio de horrores que recomeçaria apenas vinte anos depois.

A adição de tantos elementos de alta combustão a um ambiente em transformação exigia redobrada atenção à débil condição do ser humano, principalmente aqueles assentados nos extratos mais baixos da pirâmide social e que eram, ora a força motriz do sistema econômico dominante, através da mão de obra braçal pessimamente remunerada, ora eram o estoque de vidas descartáveis a engrossar os pelotões dos exércitos imperiais.

Numa gélida Rússia, agora denominada de União Soviética, conhecida até então pelo seu atraso econômico, quase semifeudal, transformada em um intenso laboratório de experiências sociais diversas daquelas praticadas no resto da Europa e no restante do planeta e que, curiosamente, acumulava aumento de sua capacidade produtiva em ritmo até então não conhecidos, em contraponto a crise econômica que levou a uma grande recessão tanto nos Estados Unidos da América a partir de 1929, como, em toda o globo, com exceção da fechada URSS, demonstrava sinais de fadiga do sistema econômico vigente, o capitalismo liberal, levando a ondas de desemprego devastadoras. Para o economista Joseph Schumpeter, um teórico heterodoxo, a situação do sistema capitalista aos olhos do trabalhador, à época da depressão e durante a Segunda Guerra Mundial, era descortinada do seguinte modo:

O reconhecimento racional do desempenho econômico do capitalismo e das esperanças que nele se pode ter exigiria dos pobres uma façanha moral quase impossível. Essas realizações só se sobressaem quando adotamos uma perspectiva distante; qualquer argumento pró-capitalista deve se apoiar em considerações de longo prazo. Em curto prazo, são os lucros e as ineficiências que dominam a paisagem. Para se identificar com o sistema capitalista, desempregado de hoje teria de esquecer completamente o seu destino pessoal; e o político de hoje, a sua ambição pessoal. (SCHUMPETER, 2016, p. 203).

Em análise da desigualdade da renda na França, no período entreguerras, Piketty (2014, p. 269) ao analisar a queda do capital, constatou como a assombrosa “desigualdade da renda no século XX, se concentrou num período bem específico: os choques dos anos 1914-1945”. No âmbito da América Latina, os reflexos das guerras mundiais e da crise do capitalismo deterioraram ainda mais as condições econômicas dos países da região. Eduardo Galeano (2005, p. 144-145) descreve a situação do seguinte modo:

O café dependia do mercado norte-americano, de sua capacidade de consumo e de seus preços: as bananas eram um negócio norte-americano e para norte-americanos. Veio, de repente, a crise de 1929. O *crack* da Bolsa de Nova York, que fez rachar os cimentos do capitalismo mundial, caiu no Caribe como um gigantesco bloco de pedra numa poça d'água. Baixaram verticalmente os preços do café e das bananas, e não menos verticalmente desceu o volume de vendas. As expulsões de camponeses recrudesceram com uma violência febril, o desemprego propagou-se no campo e nas cidades, levantou-se uma maré de greves; desapareceram bruscamente os créditos, as inversões e os gastos públicos, os salários dos funcionários públicos do Estado reduziram-se a quase a metade em Honduras, Guatemala e Nicarágua”.

Então, após a Primeira Guerra Mundial, a civilização humana parecia estar em um estado de mesmerização pela barbárie, tal como uma cornucópia invertida que, ao invés de ser uma fonte de riqueza e abundância, gerasse depressão, fome, nacionalismo xenófobo e, não por coincidência, regimes fascistas, além de uma súbita crise no *capitalismo*. Com a ascensão e domínio de *Stalin* sobre a Rússia; de Hitler, na Alemanha e de Mussolini, na Itália, além de outros atores menos conhecidos, o enredo estava preparado para mais uma perpetração de horrendos atos, onde a dignidade da pessoa humana passou a ser mais uma vã tentativa filosófica de significado da vida, do que a prática. Era o início da Segunda Guerra Mundial.

Os horrores vivenciados pela humanidade a partir de 1938, com a eclosão de uma guerra de dimensões colossais e que envolveu praticamente todos os continentes do planeta, com vários teatros de batalha, entre eles, além daqueles

conhecidos em território Europeu (Rússia, Alemanha, França, Inglaterra, etc.), a vastidão do deserto subsaariano, diversas ilhas remotas do pacífico e, até mesmo a costa marítima brasileira, passou para os livros de história como um retrato dantesco da perfídia humana em lidar com situações extremas. Somente em relação a Segunda Guerra Mundial, estima-se um número em torno de 60 milhões, sendo a maior parte de mortos civis (COMPARATO, 2017, p. 225). Como consequência do conflito, talvez se tenha despertado a consciência de que a humanidade não resistiria a mais choques tão devastadores e que a dignidade da pessoa humana deveria ser a tônica nas relações internacionais e em novas convenções.

Os milhões de mortes registrados geraram uma banalização tão cruel da vida de um ser humano que, a princípio, parecia que não fosse sequer possível se pensar que esse ambiente hostil no planeta, pudesse ao final do conflito recobrar a sua sanidade. Alguns autores chegam a afirmar que a Declaração Universal dos Direitos Humanos é o resultado direto da Segunda Guerra mundial. Neste sentido, é o que expressa Oliveira (2016, p. 86):

As atrocidades e violações perpetradas, durante o confronto, foram uma demonstração de quão vulnerável e descartável é a pessoa humana em regimes marcados pela discriminação, pela perseguição e pelo ódio (nazismo, fascismo, stalinismo), como se registrou com judeus, ciganos e outros. Com o término da Segunda Guerra foi necessária uma resposta da comunidade internacional para que o primado da pessoa humana constituísse o corolário da proteção internacional.

Neste sentido, acompanha Piovesan (2018, p. 55), quando afirma:

É nesse cenário que se vislumbra o esforço de reconstrução dos direitos humanos, como paradigma e referencial ético a orientar a ordem internacional contemporânea. Com efeito, no momento em que os seres humanos se tornam supérfluos e descartáveis, no momento em que vige a lógica da destruição, em que é cruelmente abolido o valor da pessoa humana, torna-se necessária a reconstrução dos direitos humanos, como paradigma ético capaz e reestruturar a lógica do razoável.

A construção de uma ideia mais ampla de direitos relativos à pessoa e, também, de âmbito internacional, ainda que não intencionalmente, se construiu ao largo de vários séculos, mas o cenário de destruição a que foi exposto milhões de seres humanos num pequeno lapso de tempo, em torno de trinta anos, teria que gerar com ou sem intenção, um movimento de reforma, nem que fosse no campo do estritamente moral ou ético. É o que se passa a expor a seguir.

### 3.2 O DEBATE HISTÓRICO DOS DIREITOS HUMANOS COMO GÊNESE DA DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS DE 1948

A ideia de um documento que protegesse os indivíduos remonta a um passado longínquo dos seres humanos. Alguns creditam até mesmo à famosa Lei das *XII Tábuas* como precursora de uma normatização que consagra a liberdade, propriedade e direitos do homem. (GUERRA, 2014, p. 6). Porém, alguns documentos históricos são mais permeáveis com a atual Declaração, pois visam propor soluções no espaço-tempo para a construção de uma sociedade construída por laços sociais fortes, ainda que idílicos, expondo-se que a crueldade deveria ser repudiada por seus membros. A *Magna Carta* de 1215, estabelecida na Inglaterra por João Sem-Terra, é um marco nessa concepção, não no sentido de uma expressão de liberdade geral aos seus indivíduos, mas como um princípio de obediência ao que é legal, aos direitos da comunidade e as obrigações que a monarquia também deveria se sujeitar. Entre outras consequências significativas, pode-se destacar a previsão do devido processo legal; liberdade de locomoção e proporcionalidade entre delitos e penas (GUERRA, 2014, p. 9).

A *Bill of Rights* de 1689, cem anos antes da Revolução Francesa, tem destacada importância histórica, pois ainda que localizada em apenas um país, a Inglaterra, e após um período conturbado de revoltas e até mesmo de extinção por um pequeno período da Monarquia, durante a ditadura de *Cromwell*, serviu de baliza da separação dos poderes, mais precisamente entre o Parlamento e a Monarquia.

Os recém empossados, Guilherme III e Maria II, tiveram que aceitar na íntegra a Declaração de Direitos imposta pelo Parlamento que, entre outros, determinava deveres exclusivos aos membros do Parlamento, como a criação de tributos, eleições, separação dos poderes, além de fortalecer o tribunal do júri e o direito de petição (COMPARATO, 2017, p. 105-108). Dois outros documentos de importância real para a construção da atual Declaração são localizados na Declaração da independência dos Estados Unidos da América do Norte de 1776 e na Declaração de Direitos da Revolução Francesa de 1789. Elas podem ser consideradas como matrizes das declarações que se sucederam, como também dos atuais Direitos Fundamentais previstos em várias Constituições modernas. Porém, eram de âmbito nacional e não obrigavam outros Estados (CANTARELLI, 2014, p. 129).

O reconhecimento de uma 'linhagem' inglesa não é isenta de controvérsia, pois ainda que as *Bill of Rights* americanas teriam uma matriz anglicana, essencialmente vinculadas a *Magna Carta* de 1215, a *Bill of Rights* de 1689, a *Petition of Rights* de 1627 e o *Habeas Corpus* de 1679, dela se diferenciavam no que era concernente ao direito inspirador. Enquanto que as declarações inglesas faziam menção a um direito ancestral, que justificasse, por exemplo, o reconhecimento da monarquia e a condição de súdito, as declarações americanas se relacionavam com o direito natural e eterno. A Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão, ao contrário, era uma resposta da burguesia francesa a crise que assolava o seu território. Neste aspecto, descreve Oliveira (2016, p. 40):

Ao contrário dos norte-americanos, que traçaram suas declarações em torno da independência, os franceses se insurgiram por necessidade. Afinal, na etapa que precedeu a Revolução de 1789, a situação da França era desastrosa, com uma grave crise financeira, insatisfação popular e uma explosiva instabilidade política e social que desencadeou o confronto entre as principais classes sociais, sobretudo a pressão da ascendente classe burguesa, que se sentiu cercada pelos poderes despóticos da monarquia, representada na pessoa do rei Luiz XVI.

Então, a Revolução Francesa com os seus ideais de igualdade, fraternidade e liberdade, decreta a abolição do regime monárquico que dominava a França desde sua existência, para entronizar uma nova casta, os burgueses. O que se viu posteriormente foi uma luta fratricida entre pessoas e ideais que se diziam originais e que clamavam pelo 'novo', no sentido de que se deveria pôr fim as heranças do passado monárquico. Ainda que melhor sorte não assistiu aos líderes revolucionários, como Robespierre e Danton, por exemplo, os ideais revolucionários permaneceram imorredouros no imaginário popular e deram azo a uma série de movimentos que se descortinaram no século seguinte, na efervescência da revolução industrial. Os direitos civis e políticos foram paulatinamente sendo introduzidos no cotidiano das sociedades, durante o século XIX. Não obstante, questões envolvendo direitos econômicos, sociais e culturais foram se tornando emergentes e geradoras de intensos conflitos.

Entre estes movimentos, o *manifesto comunista*, de 1848, marca uma nova etapa de discussões que resultariam nas insatisfações generalizadas pelo continente Europeu que, mais tarde, estaria no cerne das discussões e revoluções implementadas no início do século XX e, praticamente, em todo o seu desenrolar.



Como documento que revela o embate entre o capital e o trabalho, se estabeleceu como crítica contundente ao regime liberal-burguês. Oliveira (2016, p. 43), em uma análise contundente da relação burguês-trabalhador, acrescenta que:

Em análise conjuntural, o *Manifesto Comunista* afirma ainda que a burguesia submeteu o campo à cidade. Criou massas de trabalhadores industrializados e concentrou a população nas cidades industriais. Os trabalhadores no regime burguês, não passam de um exército, comandado por burgueses, em sintonia com um sistema de ordem militar. Como tudo mais, não passam de mercadorias, de artigos de comércio qualquer, na medida que vendem suas forças para garantir os lucros dos burgueses. Neste sentido, concebendo-se o trabalho como uma mercadoria, apresenta um preço igual ao seu custo de produção, e na busca de minimizá-lo, utiliza o trabalho das mulheres e crianças, que como os homens, tornam-se escravos dos burgueses.

Sobre o *Manifesto* propriamente dito, que em 2018 completou 170 anos da sua publicação, registra-se que se trata de um panfleto condensado e com uma força estilística que ultrapassou as expectativas de um Marx ainda relativamente imaturo. Hobsbawm (1998, p. 297-300), em ensaio publicado em comemoração ao 150º aniversário, comenta:

Hoje ele continua a ser um clássico, mesmo após o fim do comunismo soviético e o declínio dos partidos e movimentos marxistas em diversos países do mundo. Em Estados sem censura, com certeza quase todos com acesso a uma boa livraria, e certamente todos com acesso a uma boa biblioteca, podem ter acesso a ele. [...] O *Manifesto Comunista* como retórica política possui uma força quase bíblica. Em suma, é impossível negar seu poder de persuasão enquanto literatura.

Então, ainda que seja plenamente possível se fincar as raízes da Declaração Universal em uma série de fatos, acontecimentos e documentos, a análise do desenvolvimento do direito, também revela os desdobramentos sociais, políticos e jurídicos que levaram ao seu surgimento. O jusnaturalismo racionalista, neste contexto, tem forte influência na fundamentação dos direitos humanos, pois referidos direitos foram firmados a partir desta ideologia que preponderou no século XVIII (FERNÁNDEZ-LARGO, 2006, p. 15). Os direitos naturais eram constituídos da própria natureza humana para os racionalistas, pois a condição de liberdade absoluta do indivíduo e a livre disposição da terra e dos rendimentos, dava ao ser humano livre arbítrio sobre os seus atos, sendo a sua dignidade de cidadão condição a se impor frente ao Estado absolutista, contudo, Fernández-Largo (2006, p. 24) explica que para Kant, “o problema reside em conjugar a liberdade individual, particular e pretensamente ilimitada, com o princípio da liberdade dos todos os homens”. Ainda

que incipiente, começava a se estabelecer o diálogo necessário entre as atribuições de um Estado onipresente ou absolutista em contraposição aos direitos do indivíduo, mormente quando parecia ser este Estado como concepção social, o instrumento de coesão e garantia dos direitos do cidadão. Na mesma linha de raciocínio, desenvolve Lucas (2010, p. 66):

Não custa lembrar que a tese política do contratualismo, as declarações de direito do século 18 e as revoluções modernas valeram-se do discurso dos direitos naturais para promoverem uma reforma socioeconômica significativa, suficientemente potente para romper com o regime feudal, com o absolutismo político e, ainda, para fomentar o direito subjetivo de propriedade, tão necessário para a afirmação do capitalismo. Não resta dúvida de que as doutrinas jusnaturalistas contribuíram de forma substancial para a afirmação dos direitos humanos enquanto conceitos historicamente elaborados, não obstante a convivência contraditória entre as posições conservadoras e revolucionárias que marcaram essa corrente do pensamento.

Thomas Hobbes em sua obra *Leviatã*, de 1651, mencionava que o primeiro direito de um ser humano era o de usar o seu poder livremente, para a preservação de sua própria natureza, ou seja, era o *estado da natureza*. Não obstante, no mesmo século XVII, Hugo Grócio (1625) e John Locke (1689) ampliaram o debate ao admitir um direito natural de caráter racionalista, ou seja, de marca jusnaturalista. A contribuição de Locke é relevante, pois: “Defendeu o direito dos indivíduos mesmo contra o Estado, um dos pilares do contemporâneo regime dos direitos humanos.” (RAMOS, 2018, p. 41).

O pacto social de Rousseau, através de seu *Contrato Social* (1762) estabeleceu as linhas gerais dos direitos humanos, pois inadmitia que um “governo arbitrário e liberticida não poderia sequer alegar que teria sido aceito pela população, pois a renúncia à liberdade seria o mesmo que renunciar à natureza humana.” (RAMOS, 2018, p. 43). É o momento em que o homem natural se transforma em homem civil, ou seja, há a inserção do homem em seu meio social, com a liberdade natural, transformando-se em liberdade política (ALVES, 2014, p. 69).

Ainda que, portanto, se estabeleça as fontes e fundamentos da Declaração Universal dos Direitos humanos no direito jusnaturalista e concepções liberais do século XVIII, com seus documentos e revoluções, é fato que não se resolveram os problemas de litígios entre atores de mundos distintos (ainda que no mesmo planeta) que, ora por motivos egoísticos e aristocráticos (Primeira Guerra Mundial), ora por motivos torpes e vis (Segunda Guerra Mundial), promoveram flagelos constantes e,

por óbvio, desrespeito brutal a dignidade do ser humano em suas diversas e possíveis manifestações.

Um outro enfoque que ainda se pode construir, é a própria assunção do *bem absoluto* aristotélico. Parece sustentável se afirmar que a edificação de uma sociedade, ou seja, a reunião de pessoas em um mesmo sítio com o intuito da proteção e auxílio mútuo não somente com o intuito de sobreviver, mas especialmente viver, deve-se sustentar sob os pilares do mútuo entendimento e a própria natureza (boa) da humanidade, pois o “homem equânime está acima da justiça, não de toda justiça, mas da justiça expressa em leis, escrita ou não escritas, pois ele corrige a lei, que fracassa por causa de sua própria tendência à universalização”. (ZINGANO, 2007, p. 348).

Mormente pareça quase automático lembrar os horrores perpetrados por atores distintos numa já distante 2ª guerra mundial, como exemplos da perfídia humana na arte de imolar-se a si própria com plácida desfaçatez em nome de supostas ideologias, desde o início da segunda metade do século XX até o início do século XXI, os conflitos regionalizados ou guerras têm servido de exemplos de que o padrão comportamental-social parece continuar o mesmo e o números de mortes violentas continuam a repetir-se acobertadas sob o manto de invocações idealistas de todos os gêneros. A narrativa voltada para a existência de uma eventual índole humana de caráter nefasto já era sustentada por Hobbes no século XVII, em sua obra *Leviatã*, quando descreve:

Assinalo assim, em primeiro lugar, como tendência geral de todos os homens, um perpétuo e irrequieto desejo de poder e mais poder, que cessa apenas com a morte. E a causa disto nem sempre é que se espere um prazer mais intenso do que aquele que já se alcançou, ou que cada um não possa contentar-se com um poder moderado, mas o fato de não se poder garantir o poder e os meios para viver bem que atualmente se possuem sem adquirir mais ainda. (HOBBS, 2018)

Extraí-se ainda do pensamento de Hobbes que o catalizador dos impulsos humanos seria o *poder*, pois “traz reputação de sabedoria ou boa sorte, o que faz os homens recearem ou confiarem em quem o consegue”, e acrescenta que a natureza humana revela três causas principais da discórdia: competição, desconfiança e glória.

O assunto também é abordado por Kant que em sua obra *Fundamentação da metafísica dos costumes*, ao comentar sobre a existência de uma natureza necessariamente boa no ser humano, expressa que: “Não há nada em lugar algum,

no mundo e até mesmo fora dele, que se possa pensar como sendo irrestritamente bom, a não ser tão somente uma boa vontade” (KANT, 2009, p. 101). O filósofo vai mais além ao afirmar que fazer o bem é um postulado justificado não pela *inclinação*, mas por uma obrigação, um *dever*. (KANT, 2009, p. 121). Sustentando uma narrativa parecida, ou seja, de que os hábitos produzidos no seio de uma comunidade organizada e comumente aceitos, conhecido como *moral*, resultam da *natureza social* dos homens, ensina Vásquez (2016, p. 39):

*La moral sólo puede surgir – y surge efectivamente – cuando el hombre deja atrás su naturaleza puramente natural, instintiva, y tiene una naturaleza social; es decir, cuando ya forma parte de una colectividad (gens, varias familias emparentadas entre sí, o tribu, constituida por varias gens). Como regulación de la conducta de los individuos entre sí, y de éstos con la comunidad, la moral requiere forzosamente no sólo que el hombre se halle en relación con los demás, sino también cierta consciencia – por limitada o difusa que sea – de esa relación a fin de poder conducirse de acuerdo con las normas o prescripciones que lo rigen<sup>17</sup>.*

Sendo mais contundente, quando de suas manifestações sobre julgamento de *Eichmann*<sup>18</sup>, Hannah Arendt expressou a sua desconfiança sobre a propalada solidez e estabilidade dos padrões morais, ressaltando a sua vulnerabilidade, afirmando que “Hábitos de comportamento e regras de conduta em absoluto nos fariam refratários a futuras catástrofes morais” (ARENDT, 2010, p. 34). Aliás, o termo *banalidade do mal* foi criado no momento em que o oficial alemão se encaminhava à forca e Arendt (2010, p. 35-36) assim expressou: “Era como se, naqueles últimos minutos, ele estivesse resumindo a lição que este longo percurso através da maldade humana nos ensinou – a lição da temerosa banalidade do mal, que desafia palavra e pensamento”.

Uma outra abordagem sobre a questão em tela, ou seja, o entendimento humano sobre o *bem*, é formulada como sendo o que “poderia se denominar de ações humanas consideradas mutuamente necessárias e definidas como boas escolhas e,

---

<sup>17</sup> Tradução: A moral somente pode surgir – e surge efetivamente – quando o homem deixa para trás a sua natureza puramente natural, instintiva, e já tem uma natureza social, diga-se, quando já forma parte de uma coletividade (*gens*, várias famílias aparentadas entre si, ou *tribu*, constituída por vários *gens*). Como regulação da conduta dos indivíduos entre si, e destes com a comunidade, a moral requer forçosamente não somente que o homem esteja em relação com os demais, como também certa consciência – por limitada ou difusa que seja, dessa relação a fim de poder conduzir-se de acordo com las normas ou prescrições que a regem.

<sup>18</sup> Otto Adolf Eichmann – tenente coronel do exército nazista, julgado em Israel, em 1961, e condenado à morte por enforcamento, por crimes contra a humanidade.

por isso, podem ser tomadas como núcleo substantivo para a definição dos direitos humanos”.(LUCAS, 2010, p. 31-32). Então, parece justificável a assertiva de que o *mal* se manifesta quando não existe a imposição do *bem*, como se a postura individual tivesse que ser moldada por aspectos sociais-ideológicos, como a estrutura jurídica de um Estado, por exemplo. O componente ativo do tema em análise se sustenta sob a ótica de que é possível se afirmar que a natureza do ser humano é moldada objetivamente pelo *social*, no sentido de imposição de uma conduta considerada correta (o bem) pela coletividade, ou esta natureza é estritamente *natural*, no sentido de não atender a um apelo de benevolência da existência do ser, rompendo o elo entre o *natural* e o *social*, o que poderia se concluir no argumento de que os conflitos ocorrem e se perpetuam ainda que mais mecanismos sociais sejam criados ou aprimorados.

É possível se observar o contexto de criação de um ato declarativo de direitos em âmbito mundial, proposto pelos integrantes da Organização das Nações Unidas, também, mas não isoladamente, sob o prisma de uma possível contenção da *banalização do mal*. Portanto, o respeito ao ser humano e, por consequência, a elaboração de uma declaração universal de direitos, remonta a própria natureza humana e o seu condicionamento para o bem, ainda que, infelizmente, com uma história eivada de insucessos, como reflete Bauman (2011, p. 260):

Parece que nenhuma vitória sobre a desumanidade tornou o mundo mais seguro para a humanidade. Triunfos morais, pelo que parece, não se acumulam; apesar das histórias de progresso, o movimento não é linear – os ganhos de ontem não são reinvestidos, nem os dividendos ganhos uma vez são irreversíveis. Sempre de novo, com cada mudança no equilíbrio do poder, retorna de seu exílio o espectro da desumanidade. Choques morais, perdem pouco a pouco sua força – até serem esquecidos. Apesar de uma toda sua longa história, as escolhas morais parecem sempre começar da estaca zero.

Feitas essas digressões, pode-se afirmar que os direitos humanos fundamentais surgiram como produto de fusão de várias fontes e tem por objetivo comum, a limitação e controle dos abusos de poder do próprio Estado e de suas autoridades constituídas (MORAES, 2007, p. 1). As suas bases legais encontram-se historicamente firmadas no curso do tempo da história humana, mas também nas suas revoltas, revoluções e guerras. A necessidade de se criar um documento de expressões inteligíveis para todos os habitantes do planeta, mas ao mesmo tempo, respeitando as características culturais de cada etnia ou povo, era um imenso desafio.

Não sem razão, a apresentação de um documento que se pretendia universal, ora revelou-se elogiado por alguns, ora, criticado por outros, como ver-se-á ao discorrer sobre a Declaração Universal de Direitos Humanos (DUDH) propriamente dita, elucidando questões como sua criação, consolidação e problemas.

### 3.3 A DECLARAÇÃO UNIVERSAL DE 1948 – CONSOLIDAÇÃO E CRÍTICAS

A Carta da Organização das Nações Unidas (ONU) de 1944, previa em seu art. 55<sup>19</sup> (ONU, 2019a) a necessidade que tinham os Estados Membros de promoverem a proteção dos direitos humanos e da composição de uma comissão de direitos humanos. A Organização das Nações Unidas (ONU) foi uma resposta dos aliados, após a Segunda Guerra Mundial, à malfadada experiência da Liga das Nações, como anteriormente narrado. Claro que o apoio dos Estados Unidos da América e, também, da União Soviética (Rússia), permitiu a sua efetividade e manutenção até os dias atuais, em virtude do enorme poder persuasivo e econômico, quando de sua criação. Dando-se, portanto, prosseguimento ao estabelecido, em 10 de dezembro de 1948, em Paris, foi assinada a Declaração Universal dos Direitos Humanos, que foi elaborada pela então Comissão de Direitos Humanos da Organização das Nações Unidas, como uma etapa anterior à elaboração de um “tratado internacional de direitos humanos”. O objetivo da comissão era criar um marco normativo vinculante logo após a edição da DUDH. O termo “Carta Internacional dos Direitos Humanos” é compreendido por abranger três diplomas internacionais: A declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) de 1948; o Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos de 1966 e o Pacto Internacional de Direitos Sociais, Econômicos e Culturais de 1966.

Como registro, anota-se que dos 58 países membros, quarenta e oito votaram a favor, oito se abstiveram (República socialista soviética da Bielo-Rússia, Checoslováquia, Polônia, Arábia Saudita, União Soviética, República socialista

---

<sup>19</sup> Artigo 55. Com o fim de criar condições de estabilidade e bem-estar, necessárias às relações pacíficas e amistosas entre as Nações, baseadas no respeito ao princípio da igualdade de direitos e da autodeterminação dos povos, as Nações Unidas favorecerão: a) níveis mais altos de vida, trabalho efetivo e condições de progresso e desenvolvimento econômico e social; b) a solução dos problemas internacionais econômicos, sociais, sanitários e conexos; a cooperação internacional, de caráter cultural e educacional; e c) o respeito universal e efetivo dos direitos humanos e das liberdades fundamentais para todos, sem distinção de raça, sexo, língua ou religião. (ONU, 2019).

soviética da Ucrânia, África do Sul e Iugoslávia). Quanto às abstenções, percebe-se que seis países eram do chamado bloco soviético, ou seja, sob a esfera e influência da Rússia de Stalin à época (União Soviética, Bielo-Rússia, Polônia, Checoslováquia, Ucrânia e Iugoslávia). A União Soviética firmou a sua contrariedade em relação a redação da Declaração, no que foi seguida pelos outros cinco, basicamente, sob o argumento de uma crítica mais contundente aos regimes fascistas, como também a liberdade de manifestação dos trabalhadores, como se observa:

*The Declaration suffered from serious defects and omissions. Some of the articles dealing with extremely important questions—such as the article on slavery and the article on the right to education—were, in his opinion, in a very abstract form. He considered that the article dealing with the freedom to disseminate ideas did not solve the problem of freedom of expression, as the diffusion of dangerous ideas, such as war-mongering and fascist ideas, should be prevented. That same article, he submitted, made no provision for the free dissemination of just and lofty ideas. If freedom of expression was to be effective, the workers, he argued, must have the means of voicing their opinions, and for that they must have at their disposal printing presses and newspapers. The right to street demonstrations, he said, should be guaranteed. He declared that it was necessary to make certain that scientific research would not be used for war purposes which would obviously hinder progress. He drew the Assembly's attention to a defect in the Declaration which he considered to be fundamental: the absence of provisions guaranteeing the rights of national minorities. He also regretted the failure of the Declaration to mention the sovereign rights of States.<sup>20</sup> (UNITED NATIONS, 1950, p. 532).*

A análise das considerações da União Soviética, por seu representante, aponta a preocupação em relação a questões emblemáticas do seu tempo, ainda que com forte acento no viés ideológico que, porém, ainda são motivos de controvérsias e debates, setenta anos depois. Entre elas, meios adequados de combate aos ideais fascistas; liberdade de expressão para os trabalhadores, no sentido de inclusão das

---

<sup>20</sup> Tradução: “A Declaração sofria de graves defeitos e omissões. Alguns dos artigos que tratam de questões extremamente importantes - como os da escravidão e o direito à educação - eram, em sua opinião, muito abstratos. Ele considerou que o artigo que lida com a liberdade de disseminar ideias não resolveu o problema da liberdade de expressão, como a difusão de ideias perigosas, tais como a exploração da guerra e dos ideais fascistas, que deveria ser evitada. Esse mesmo artigo, compreendia, não previu a livre disseminação de ideias justas e elevadas. Se a liberdade de expressão deveria ser eficaz, os trabalhadores, argumentou ele, devem ter os meios para expressar suas opiniões, e para isso devem ter à disposição impressoras e jornais. O direito a manifestações de rua, ele disse, deve ser garantido. Ele declarou que era necessário ter certeza de que a pesquisa científica não seria usada para fins de guerra, o que obviamente impediria o progresso. Ele chamou a atenção da Assembleia para um defeito na Declaração que ele considerava fundamental: a ausência de provisões garantindo os direitos das minorias nacionais. Ele também lamentou o fracasso da Declaração em mencionar os direitos soberanos dos Estados”.

massas mais precarizadas; a ausência de afirmações propositivas com as pesquisas científicas e, também, a falta de previsão para a garantia das minorias nacionais.

Os outros dois países que se abstiveram, Arábia Saudita e África do Sul, também consignaram as suas objeções. A África do Sul apontou como razão de inconformidade que nenhuma Declaração de âmbito universal poderia garantir a participação de todos no governo (UNITED NATIONS, 1950, p. 528). Porém, dado o contexto histórico deste país à época, o argumento parece apenas dar vazão a sua política discriminatória, o *apartheid*. Por seu turno, o representante da Arábia Saudita expressou sua preocupação de que a DUDH espelhava o padrão cultural dos países ocidentais em claro contraste com a cultura dominante em seu país e, aliás, nos países em que a maioria da população é seguidora da fé Islâmica, como se percebe dos argumentos registrados:

*Called attention to the fact that the Declaration was based largely on Western patterns of culture, which were frequently at variance with the patterns of culture of Eastern States. That did not mean, however, that the Declaration went counter to the latter, even if it did not conform to them.*<sup>21</sup> (UNITED NATIONS, 1950, p. 528).

No mesmo sentido, aliás, foi o que consignou o representante do Egito, país de maioria muçulmana, ainda que tenha votado a favor da DUDH na íntegra:

*In his country, as in almost all Moslem countries, certain restrictions and limitations existed regarding the marriage of Moslem women with persons belonging to another faith. Those limitations, he contended, were of a religious character, sprung from the very spirit of the Moslem religion, and therefore could not be ignored. He also feared that, by proclaiming man's freedom to change his religion or belief, the Declaration would be encouraging even though it might not be intentional, the machinations of certain missions, well-known in the Orient, which pursued their efforts to convert to their own beliefs the masses of the population of the Orient*<sup>22</sup>. (UNITED NATIONS, 1950, p. 532).

---

<sup>21</sup> Tradução: “Chamou a atenção para o fato de que a Declaração estava amplamente baseada em padrões culturais do Ocidente, que eram frequentemente estavam em desacordo com a cultura do Oriente. Isto não significava, entretanto, que a Declaração era contrária a elas (cultura oriental), ainda que não encontrasse conformidade”.

<sup>22</sup> Tradução: “Em seu país, como em quase todos os países muçulmanos, há certas restrições e limitação ao casamento de mulheres que professam a fé islâmica com pessoas de outras crenças. Estas limitações, observou, eram de caráter religioso, surgidas no seio da religião muçulmana, e não poderiam ser ignoradas, ademais. Temia que, através da proclamação da liberdade de mudança de religião ou crença, a Declaração poderia estar encorajando, ainda que não intencionalmente, maquinações de certas missões, bem conhecidas no Oriente, que não envidam esforços no sentido de converter à sua fé, a população do Oriente”.



A leitura das manifestações dos diversos representantes das nações envolvidas demonstra um entusiástico espírito de colaboração na redação da Declaração Universal dos Direitos Humanos que, ainda que com abstenções, não necessariamente contrários, países de diferentes culturas tentaram encontrar o denominador comum que moldaria o ser humano do futuro, estabelecendo-se ou reafirmando-se direitos considerados fundamentais. O representante do Líbano, por exemplo, outra país de maioria muçulmana, externou este entusiasmo quando declarou que a Declaração seria extremamente útil como instrumento de crítica e ajudaria até mesmo nas mudanças no campo do direito nos dias atuais, como se denota do seguinte excerto:

*The Members of the United Nations had already solemnly pledged themselves, under the Charter, to promote respect for human rights and fundamental freedoms, but that it was the first time that human rights and fundamental freedoms had been set forth in detail. Hence, every Government knew, at that time, to what extent exactly it had pledged itself, and every citizen could protest to his Government if the latter did not fulfil its obligations. The Declaration, he claimed, would therefore provide a useful means of criticism, and would help to bring about changes in present legal practice*<sup>23</sup>. (UNITED NATIONS, 1950, p. 531).

A mesma linha de raciocínio, ou seja, de que diferentes culturas poderiam não ser contempladas ou mesmo estar em rota de colisão com os direitos fundamentais assegurados, foi apresentada por países diversos, fora do bloco soviético, ou que não tinham maioria da população que professavam o Islã. A Holanda, por exemplo, lamentou que “A origem divina do Homem e sua imortalidade sequer foram mencionadas na Declaração, quando a fonte destes direitos é o Ser Supremo” (UNITED NATIONS, 1950, p. 532). O representante da Bélgica entendeu que a ordem dos artigos não estava adequada e que seria aconselhável que se estabelecesse a base real da igualdade de direitos (UNITED NATIONS, 1950, p. 532).

O representante do Canadá, por sua vez, criticou a ambiguidade da redação e exortou que uma comissão de juristas pudesse revisar o texto antes de sua submissão perante a Assembleia Geral (UNITED NATIONS, 1950, p. 532). Enquanto

---

<sup>23</sup> Tradução: Os Membros das Nações Unidas já se comprometeram solenemente, nos termos desta Carta, a promover o respeito pelos direitos humanos e liberdades fundamentais, mas, foi a primeira vez que estes direitos foram estabelecidos em detalhes. Assim, os Governantes sabiam, naquela oportunidade, o que exatamente haviam se comprometido, e todo cidadão poderia protestar contra o seu Governante se este não cumprisse com suas obrigações. A Declaração, acrescentou, além do mais, iria ser um mecanismo de crítica muito útil, e ajudaria a trazer mudanças no direito atual”.

que o Brasil, por seu representante, consignou que “A Declaração não refletiu o ponto de vista particular de nenhuma pessoa ou grupo de pessoas. Sequer teve a intenção de ser a expressão de qualquer doutrina política em particular ou sistema filosófico. Ela foi o resultado da cooperação moral e intelectual de um grande número de nações”. (UNITED NATIONS, 1950, p. 531).

Então, ainda que possa se considerar que a Declaração foi fruto de um consenso entre um aparentemente número reduzido de países, cinquenta e oito, em comparação com aqueles que hoje integram a Organização das Nações Unidas – ONU, no total de 193 países, a narrativa imposta nos seus trinta artigos tentou, ora com êxito, ora com ambiguidades, impor uma normatização de cunho mais moral do que legal, é fato, aos diversos governos estabelecidos para se dignificar a vida humana, naquilo que lhe é condizente dentro de um contexto minimamente razoável, ou seja, que são inerentes ao ser humano e seu desenvolvimento. Como *dignidade humana*, aliás, entende-se o “atributo que todo indivíduo possui, inerente à sua condição humana, não importando qualquer outra condição referente à nacionalidade, opção política, orientação sexual, credo, etc.” (RAMOS, 2018, p. 78).

Ainda na seara da análise contextual da proclamação dos direitos humanos através das manifestações dos países signatários e de acordo com os registros oficiais, destaca-se que dos trinta e um artigos que compõem a DUDH, vinte deles foram aprovados por todos os integrantes, sem qualquer abstenção. São eles, os artigos 4 ao 13, 15 ao 18, 21 ao 26, 28, 30 e 31 (UNITED NATIONS, 1950, 534).

Ressalta-se que os cento e noventa e três países que hoje compõem a ONU devem respeito integral a Carta das Nações Unidas, seja porque a assinaram em 26 de junho de 1945, por serem membros fundadores, ou ainda quando do respectivo ingresso e adesão, na forma do Art. 110, item 4, do referido diploma<sup>24</sup> (ONU, 2019a). Portanto, ainda que ressalvadas as questões culturais, em particular, dos países onde a maioria da população é seguidora da religião do Islã, há um compromisso legal de se cumprir com o estabelecido nesse grande pacto mundial, ou pelo menos, é o que se espera. Guerra (2014, p. 61) avança neste entendimento, quando externa que:

---

<sup>24</sup> Art. 110. (4). *The states signatory to the present Charter which ratify it after it has come into force will become original Members of the United Nations on the date of the deposit of their respective ratifications.* Disponível em: <<http://www.un.org/en/sections/un-charter/chapter-xix/index.html>>. Acesso em 10 jan. 2019.

A manifestação unânime dos Estados, sem que houvesse nenhuma reprovação ou reservas, defere uma condição importante para a Declaração, transformando-a em um verdadeiro “Código Internacional dos Direitos Humanos” a ser seguido por todos os povos. Com a Declaração de 1948, passa-se a vincular aos direitos humanos fundamentais o que Cançado Trindade chama de bem comum, tendo em mente a emancipação do ser humano de todo tipo de servidão, passando o plano de proteção a ser universal, isto é, inerente a todo o ser humano.

A natureza jurídica da DUDH e sua força vinculante como retratado acima, guardou algum tipo de controvérsia, sob o argumento da necessidade de ratificação dos Estados por exemplo. Porém, a doutrina entende superada essa perspectiva, ainda que considere do ponto de vista puramente técnico-formalista, uma resolução<sup>25</sup>. (COMPARATO, 2017). Ademais, através dos Pactos Internacionais sobre Direitos Civis e Políticos e sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, de 16 e 19 de dezembro de 1966, respectivamente e que entraram em vigor internacional somente em 1976, os Estados puderam ratificar a DUDH, sendo que em 2017, cento e sessenta e sete países faziam parte do primeiro e cento e sessenta e cinco países integravam o segundo (RAMOS, 2018, p. 156-163). O Brasil, em virtude do seu regime militar, somente aprovou o texto dos dois pactos quando da redemocratização, através do Decreto Legislativo 226, de 12 de dezembro de 1991, com a promulgação ocorrendo em 06 de julho de 1992, através dos Decretos 591 e 592 (OLIVEIRA, 2016, p. 115).

A Declaração Universal dos Direitos Humanos foi ainda *reiterada* pela Declaração de Direitos Humanos de Viena em 1993, que visou criar um programa de ação na implementação dos direitos fundamentais, onde estiveram presentes cento e setenta e um países (GUERRA, 2014, p.72).

Como narrado, ainda que os próprios signatários originais tenham apontado inconformidades com a redação da DUDH em relação a ambiguidades ou confronto de culturas, entre outros argumentos, quando de sua aprovação efetiva não houve qualquer reparo. Porém, desde então, se desenvolve críticas mais contundentes, seja pelo padrão ocidental destes direitos (a visão eurocêntrica e americana da DUDH), seja por tentar uma impossível padronização de comportamentos que colide com uma dinâmica social, seja, enfim, por conflitar com

---

<sup>25</sup> Para Fabio Konder Comparato, este é um entendimento falho, pois a vigência dos direitos humanos independe de sua declaração nas constituições e leis nacionais, pois se está diante de uma exigência de respeito à dignidade humana que deve ser exercida contra todos os poderes constituídos, oficiais ou não (COMPARATO, 2017, p. 239).

interesses de cunho religioso. A objeção, ora parte de um próprio Estado-membro, através de seus governantes, ora de intelectuais, no que se chama de embate entre os *universalistas* e os *relativistas*.

Para os primeiros, os direitos humanos são decorrentes da dignidade humana que lhe dê um valor intrínseco ao ser humano o que acarreta ao reconhecimento de se defender o mínimo ético irreduzível, ou o conjunto de direitos considerados universais. Para os *relativistas*, deve-se respeitar as peculiaridades culturais e históricas de cada povo ou sociedade, ou seja, a pluralidade social em suas diversas manifestações, sustentando-se, neste viés, a crítica contundente à Declaração Universal dos Direitos Humanos, sob o argumento de sua possível hegemonia cultural eurocêntrica, resultando em desrespeito aos saberes descoloniais. A posição *relativista* pode ser ilustrada como o posicionamento de Rubio (2016, p. 224):

Se analisarmos mais a fundo, institucionalmente nos é ensinada uma ideia tão restringida e tão reduzida de direitos humanos que no fim acaba por desempoderar a todos os seres humanos, na mesma linha marcada por um conceito estreito e estereotipado de democracia, porque com essa concepção oficializada e estendida não conseguimos reconhecer realmente nossa capacidade de dotar de caráter as nossas próprias produções culturais, políticas, étnicas, sexuais-libidinais, econômicas e jurídicas com autonomia, responsabilidade e autoestima, em todos aqueles espaços e lugares sociais em que se forjam as mesmas relações humanas.

E a crítica ainda é feita sob o enfoque da existência de um minimalismo dos direitos humanos, através da DUDH e outros diplomas internacionais, sob o viés da ineficiência ou mesmo inexistência de contenção do dano e, em tese, pela criação de um sistema que se resume a uma concepção de contenção pós violação, através da atuação estatal, pelos seus tribunais, como se anota:

Ao observar bem, torna-se curioso comprovar que circunscrevemos direitos humanos a uma simples reivindicação ou demanda judicial interposta aos tribunais de justiça, uma vez que os mesmos tenham sido violados. Logo costumamos defender uma concepção pós-violatória dos direitos humanos ignorando ou fazendo pouco caso da dimensão pré-violatória. Fica a impressão que os direitos humanos só existem quando já foram violados, não importando aquela dimensão da realidade que os constrói ou destrói antes da atuação do Estado. Desta forma, o fato de que os direitos humanos se reduzam a normas, instituições e teorias, provoca uma espécie de delegação de conjunto dos mortais que se centra no protagonismo adjudicado aos funcionários da administração de cada Estado e aos especialistas encarregados de interpretar as normas. Também se costuma auxiliar os ativistas de direitos humanos que atuam na maioria das vezes, de maneira paternalista. (RUBIO, 2016, p. 226-227).

Ainda que não tenha havido conflitos em escala mundial, desde a criação da ONU em 1945 até os dias atuais, ressaltando-se que o período conhecido como *Guerra Fria* foi marcada pela animosidade, porém sem ser diretamente belicosa entre os seus principais atores, Estados Unidos da América e União Soviética, ainda assim, o número de mortos em conflitos regionais ou guerras entre países, vizinhos ou não, tem sido constante e associado em geral à barbárie e perfídia humanas.

A premissa básica da existência de direitos humanos fundamentais a partir de uma concepção hegemônica, então, pode encontrar óbices no próprio universalismo e relativismo cultural e nas suas diferentes perspectivas sobre a dignidade da pessoa humana e sua concepção em termos de direitos humanos. (SOUZA SANTOS, 2010, p. 17-18). A sua gênese pode estar impregnada daquilo que ela mesmo diz defender, que é a dignidade humana, quando, por hipótese, não venha a respeitar uma narrativa local típica de uma cultura pouco conhecida ou extravagante, como é alegado por várias comunidades islâmicas, por exemplo.

Esta visão dos Direitos Humanos não hegemônica, ou seja, que se contraponha a ideia de um consenso sobre direitos que carrega forte acento no *etnocentrismo* europeu e que interessa aos grandes grupos econômicos e políticos, também é compartilhada pelos integrantes da *Filosofia da Libertação*, que procura, em síntese, fundamentar os Direitos Humanos a partir da situação concreta latino-americana como ponto de partida; da dependência econômica, social e cultural da América Latina em relação às nações do Primeiro Mundo; de que deve ser uma filosofia compromissada com a situação latino-americana e, objetivamente, deve assumir uma práxis libertadora. (ROSILLO MARTINEZ, 2015, p. 17).

É possível se denotar a preocupação dos integrantes da *Filosofia da Libertação*<sup>26</sup> com a universalidade da DUDH a partir de um pressuposto de padronização cultural de cima para baixo, ou em suma, das nações industrializadas ou de Primeiro Mundo às nações em desenvolvimento ou do Terceiro Mundo e que embora sirva de pressuposto básico para o reconhecimento de direitos humanos mínimos, incorre no equívoco de não transbordar os saberes locais, mais propriamente, dos povos mais oprimidos e ainda colonizados. Para os defensores da

---

<sup>26</sup> Para a Filosofia da Libertação, o lugar epistemológico há de ser a perspectiva da vítima, que pode ser numericamente, em um grupo social, uma maioria (os pobres socioeconômicos) ou uma minoria (em alguns países, um povo indígena), mas que ao final das contas são excluídos e vítimas do sistema hegemônico. (ROSILLO MARTINEZ, 2015).

visão *relativista*, os direitos humanos devem ser entendidos como os valores existentes e defendidos na órbita de um Estado soberano e, por consequência, não devem ser definidos em escala global (GUERRA, 2014, p. 64). A pouca efetividade ou duplicidade de critérios na contenção das barbáries também é alvo de arguição, como se verifica do pensamento de Boaventura de Souza Santos ao apresentar um quadro crítico em relação ao que se estabeleceu após a 2ª guerra mundial:

Se observarmos a história dos direitos humanos no período imediatamente a seguir à Segunda Grande Guerra, não é difícil concluir que as políticas de direito humanos estiveram em geral ao serviço dos interesses econômicos e geopolíticos dos Estados capitalistas hegemônicos. Um discurso generoso e sedutor sobre os direitos humanos coexistiu com atrocidades indescritíveis, as quais foram avaliadas de acordo com revoltante duplicidade de critérios. (SOUZA SANTOS, 2010, p. 15).

Por sua vez, o entendimento de uma concepção contemporânea de direitos humanos, que se caracteriza pela ratificação de sua universalidade e indivisibilidade, encontra no pensamento de Piovesan (2018, p. 58), forte adesão:

Fortalece-se a ideia de que a proteção dos direitos humanos não deve reduzir-se ao domínio reservado do Estado, porque revela tema de legítimo interesse internacional. Por sua vez, essa concepção inovadora aponta a duas importante consequências: 1ª) a revisão da noção tradicional de soberania absoluta do Estado, que passa a sofrer um processo de relativização, na medida em que são admitidas intervenções no plano nacional em prol da proteção dos direitos humanos – isto é, transita-se de uma concepção “hobbesiana” de soberania, centrada no Estado, para uma concepção “kantiana” de soberania, centrada na cidadania universal; e 2ª) a cristalização da ideia de que o indivíduo deve ter direitos protegidos na esfera internacional, na condição de sujeito de direitos.

Na mesma linha de raciocínio, Alvarenga Gontijo (2014, p. 136-137), ainda que concorde que o entendimento sobre Direitos Humanos não é uniforme, nem está pronto, pois mudam constantemente, acredita que são princípios morais e devem ser afirmados e defendidos em âmbito global. Vai além, ao não aceitar o relativismo sociológico ou filosófico sob o argumento de que não se pode coadunar com as violências e barbáries cometidas e, eventualmente, acobertadas pela visão relativista que diz defender uma cultura. Complementa o seu raciocínio, argumentando que as culturas isoladas devem ser protegidas pelo direito internacional e que lhe são garantidas a preservação de seus valores históricos, porém não significa concordar que humanos vivam sob maus-tratos.

Torna-se indubitoso que a possibilidade de inserção de valores monolíticos e fixados através de um documento oficial, ainda que de âmbito mundial, não é uma das tarefas mais fáceis. A passagem da teoria à prática do direito pensado para o direito realizado, é o seu imperativo categórico. A análise mais acurada das medidas impostas pela Declaração Universal de Direitos Humanos, em contraponto com as soluções adotadas pelos diferentes governos e Estados, nos diversos países do globo, poderá indicar ora soluções meramente burocráticas, ora de efetivo combate a indignidade.

O principal argumento da relativização é o cultural. Como anteriormente narrado, há objeção velada ou mesmo fática de comunidades islâmicas, apontando para um respeito quase (ou totalmente, em alguns casos) reverencial as práticas consideradas tradicionais. Os países latino-americanos e alguns de seus povos tradicionais também fazem coro a defesa da cultura original em todas as suas manifestações. Porém, ainda que se deve ter a salvaguarda de que alguns, se assim desejarem, possam exercer o seu direito de escolha, não será possível coagir outros a se submeterem a determinados comportamentos, em nome de práticas ancestrais, aparentemente servindo de panaceia argumentativa para todas as indignidades. A proposição mínima de caráter impositivo e universal, contida na DUDH, enfatiza o respeito ao ser humano em tudo o que lhe é concernente a sua dignidade.

Portanto, ainda que se anote a divergência doutrinária entre aqueles que preconizam uma aplicação direta e universal da DUDH e aqueles que entendem que, ora não respeita a diversidade cultural, ora não é efetiva, pode-se afirmar que a Declaração Universal de Direitos Humanos é abrangente e impositiva, no sentido de se normatizar direitos comuns a toda humanidade e para fazer valer estes direitos. A sua universalidade foi sendo ratificada ou reafirmada constantemente ao longo dos anos, por tratados e declarações universais editados pelos próprios Estados membros, ao ponto de se chamar este universo de direitos de *transnacionais* ou de *transnacionalidade*, que vem a ser o reconhecimento dos direitos a qualquer indivíduo, não importando onde ele esteja. Nas palavras de Ramos (2018, p. 95):

Os direitos humanos não mais dependem do reconhecimento por parte de um Estado ou da existência do vínculo da nacionalidade, existindo o dever internacional de proteção aos indivíduos, confirmando-se o caráter *universal* e *transnacional* desses direitos.

O Brasil, como já relatado, internalizou os pactos internacionais de *direitos civis e políticos*, como também, os de *direitos econômicos, sociais e culturais* em 1992. Além disso, está expressamente previsto na Constituição Federal de 1998, no Art. 5º, §§ 2º, 3º e 4º, mediante a alteração promovida pela Emenda Constitucional nº 45, de 2004, que o país reconhece os direitos constantes dos tratados internacionais que seja parte e que adere ao Tribunal Penal Internacional<sup>27</sup> (BRASIL, 2019a).

Neste sentido, verifica-se que o país integra o sistema regional americano através da Organização dos Estados Americanos (OEA), cuja Carta e a sua *Declaração Americana de Direitos e Deveres do Homem*, foram elaboradas entre 30 de março a 2 de maio de 1948, em Bogotá. Em 1969, foi aprovada a *Convenção Americana de Direitos Humanos*, em San José, Costa Rica que, entretanto, somente entrou em vigor em 1978, após ter obtido 11 ratificações mínimas (RAMOS, 2018, p. 315) e, além de aprofundar os direitos anteriormente redigidos na Declaração Americana, avançou na imposição do cumprimento pelos Estados ao criar a *Corte Interamericana de Direitos Humanos*. O conhecido “Pacto de San José da Costa Rica” foi aderido pelo Brasil em 25 de setembro de 1992, através do Decreto nº 678.

O *Pacto de San Jose da Costa Rica* não é discrepante, por óbvio, dos ideais da Declaração Universal dos Direitos, sendo que nos seus 82 artigos estão estabelecidos os direitos fundamentais da pessoa humana, como o direito à vida, à liberdade, à dignidade, à integridade pessoal e moral, à educação, proíbe a escravidão e a servidão humana, trata das garantias judiciais, da liberdade de consciência e religião, de pensamento e expressão, bem como da liberdade de associação e da proteção a família.

Não obstante, o Brasil, através do Decreto nº 678 de 1992, fez constar uma Declaração Interpretativa, no sentido de que uma eventual investigação sobre violação dos direitos consagrados pelo texto, exigirá uma anuência expressa do

---

<sup>27</sup>Art. 5º. Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes: [...] § 2º Os direitos e garantias expressos nesta Constituição não excluem outros decorrentes do regime e dos princípios por ela adotados, ou dos tratados internacionais em que a República Federativa do Brasil seja parte. § 3º Os tratados e convenções internacionais sobre direitos humanos que forem aprovados, em cada Casa do Congresso Nacional, em dois turnos, por três quintos dos votos dos respectivos membros, serão equivalentes às emendas constitucionais. § 4º O Brasil se submete à jurisdição de Tribunal Penal Internacional a cuja criação tenha manifestado adesão. (BRASIL, 2019a).



Estado o que, em princípio, pode significar uma relativização do caráter transnacional do instrumento e sua efetividade.

Todavia, esta relativização em tese, é de caráter semântico, pois a Corte Interamericana de Direitos Humanos, desde 1979 (1ª sessão) a 2017, editou mais de 330 sentenças e 600 resoluções de medidas provisórias, sendo que o Brasil, se inclui entre os países que já sofreu condenação e ainda processos pendentes de julgamento. (RAMOS, 2018, p.429-448). De todo modo, é fato, o Brasil explicita a sua aderência aos direitos relativos à proteção da pessoa humana, quando expressa através do Art. 4º da CF/88 que entre os princípios fundamentais que regem a República estão os de prevalência dos direitos humanos, defesa da paz, repúdio ao terrorismo e ao racismo, concessão do direito de asilo, etc. Guerra (2014, p. 197) entende que “com esta postura adotada pelo legislador constituinte, evidencia-se que o Brasil ingressa definitivamente na valorização da pessoa humana, consolidando um todo harmônico entre os sistemas interno e internacional”.

Em termos de regionalização da defesa dos direitos, o sistema Europeu parece ser o mais amadurecido. A *Convenção Europeia dos Direitos Humanos* entrou em vigor em 3 de setembro de 1953 e, em 2017, contava com quarenta e sete países membros (PIOVESAN, 2018, p. 125). Através da corte europeia, se verifica uma maior amplitude no combate as violações de direitos humanos, pois há uma judicialização de demandas sem precedentes em comparação com os demais sistemas. Então, além de apresentar uma carta de direitos, se apresenta mais efetiva, no que é pertinente se avaliar como positivo a proteção judicial dos direitos e liberdades.

A Corte Europeia, aliás, desde 1998, é denominada *Corte Europeia de Direitos Humanos*, em estado permanente, em substituição a Comissão e a Corte Europeia anteriores. Esta mudança de *status* teve grande significado, pois permite o direito de petição direto à corte, em substituição ao procedimento anterior, que somente permitia que Estados-membros e a comissão de direitos humanos submetessem petições à apreciação. No campo da competência contenciosa “as decisões da Corte são juridicamente vinculantes e tem natureza declaratória” (PIOVESAN, 2018, p. 136).

### 3.3.1 O desvelamento do véu – Estado laico *versus* multiculturalidade

As mulheres que professam a fé islâmica, dependendo do ramo que seguem, fazem uso, em público, do *niqab* (que cobre todo o rosto deixando somente revelado os olhos) ou da burca (veste feminina que cobre todo o corpo, o rosto e os olhos. Porém, nos olhos há uma rede para poder enxergar). Contudo, através de lei publicada em 11 de outubro de 2010, o governo francês, do então presidente Nicolas Sarkozy, determinou o banimento do véu que ocultasse o rosto inteiro em todo o território da França. Foi o primeiro país europeu a lidar com o tema através de um regulamento próprio. Insatisfeita com a decisão, uma jovem francesa de 24 anos, e que professa a religião muçulmana, ingressou com ação perante a Corte Europeia de Direitos Humanos sobre o argumento de que referida lei feria a sua liberdade de pensamento, consciência e religião. O caso recebeu o número 43835/11 (S.A.S v. France) e foi julgado em 26 de junho de 2014 onde, por 15 votos a 2, a corte entendeu que não houve violação ao artigo 8 (direito ao respeito pela vida privada e familiar) e ao artigo 9 (direito à liberdade de pensamento, consciência e religião), da Convenção Europeia dos Direitos Humanos.<sup>28</sup>

A Corte Europeia ainda acrescentou que o respeito às condições da vida social legitimou a medida tomada pelo governo francês e que, ainda que a legislação atacada, ao banir o uso do véu, poderia ter efeitos negativos na situação da mulher muçulmana que, por razões religiosas desejaria vestir o véu que encobre todo o rosto

---

<sup>28</sup> ARTIGO 8º - Direito ao respeito pela vida privada e familiar. 1. Qualquer pessoa tem direito ao respeito da sua vida privada e familiar, do seu domicílio e da sua correspondência. 2. Não pode haver ingerência da autoridade pública no exercício deste direito senão quando esta ingerência estiver prevista na lei e constituir uma providência que, numa sociedade democrática, seja necessária para a segurança nacional, para a segurança pública, para o bem estar económico do país, a defesa da ordem e a prevenção das infrações penais, a proteção da saúde ou da moral, ou a proteção dos direitos e das liberdades de terceiros.

ARTIGO 9º - Liberdade de pensamento, de consciência e de religião. 1. Qualquer pessoa tem direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião; este direito implica a liberdade de mudar de religião ou de crença, assim como a liberdade de manifestar a sua religião ou a sua crença, individual ou coletivamente, em público e em privado, por meio do culto, do ensino, de práticas e da celebração de ritos. 2. A liberdade de manifestar a sua religião ou convicções, individual ou coletivamente, não pode ser objeto de outras restrições senão as que, previstas na lei, constituírem disposições necessárias, numa sociedade democrática, à segurança pública, à proteção da ordem, da saúde e moral públicas, ou à proteção dos direitos e liberdades de outrem. (CORTE EUROPEIA, 2019). Disponível em <[https://www.echr.coe.int/Documents/Convention\\_ENG.pdf](https://www.echr.coe.int/Documents/Convention_ENG.pdf)>. Acesso em 10 jan. 2019.

em público, todavia, a medida tem um objetivo e justificação razoável, que é de ordem pública e social. (CORTE EUROPEIA, 2019).

A questão obviamente é controvertida e de difícil solução. O bem maior tutelado, pelo que consta, foi a vida social, ou seja, o convívio em sociedade. A decisão do governo francês, e aprovado pelo seu parlamento, em tese, pode ser sustentado em três argumentos: (a) que a apresentação do rosto em público é o mínimo que se espera para o convívio em sociedade e, portanto, a prevalência do uso do véu poderia ser uma afronta ao direito dos demais cidadãos de viverem em um espaço de socialização, tornando-se a vida hipoteticamente mais fácil; (b) que é uma defesa intransigente da igualdade de gênero, outro direito fundamental, não permitindo que mulheres sejam assediadas moralmente por homens, em nome de uma cultura exógena ou religião, ainda que publicamente declarassem o contrário e, (c) no âmbito de questões relacionadas à segurança nacional, pois atentados terroristas poderiam ser praticados por pessoas vestidas desse modo, sem a possibilidade de identificação, como foi o caso das “viúvas negras”, na Rússia, onde mulheres foram utilizadas em atentados (Teatro *Dubrovka*, em 2002 e escola de Beslan, em 2004).

Então, quando a Corte Europeia teve de enfrentar uma legislação específica, da França, em relação a um costume de vestimenta tradicional das mulheres que professam a religião islâmica em território francês, francesas ou não, sopesou a questão pública como um bem maior a ser tutelado. Em conjunto com as normas invocadas da Convenção Europeia de Direitos Humanos, Arts. 8º e 9º, deve-se considerar, também, que entre os trinta artigos da Declaração Universal dos Direitos Humanos, há explicitamente uma obrigação, contida no seu Art. 29, item 1, que determina o dever do ser humano para com a sua comunidade e que poderá ser limitado pela lei, no exercício de seus direitos e liberdades, no intuito de se respeitar os direitos dos outros, para satisfazer o bem estar de uma ordem democrática<sup>29</sup> (ONU, 2019b).

---

<sup>29</sup> Art. 29. 1. Todo ser humano tem deveres para com a comunidade, na qual o livre e pleno desenvolvimento de sua personalidade é possível. 2. No exercício de seus direitos e liberdades, todo ser humano estará sujeito apenas às limitações determinadas pela lei, exclusivamente com o fim de assegurar o devido reconhecimento e respeito dos direitos e liberdades de outrem e de satisfazer as justas exigências da moral, da ordem pública e do bem-estar de uma sociedade democrática. 3. Esses direitos e liberdades não podem, em hipótese alguma, ser exercidos contrariamente aos objetivos e princípios das Nações Unidas. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/wp-content/uploads/2018/10/DUDH.pdf>. Acesso em 10 jan.2019.

Não obstante, também é um fato de que a condição da mulher muçulmana foi colocada em desconfortável evidência, pois além de se ver às voltas com uma interpretação conservadora da fé islâmica, tem os seus direitos individuais cerceados pela estrutura de uma sociedade patriarcal e machista. Sob esta particularidade cultural, o uso do véu pelas mulheres, Ziauddin Sardar (2010, p. 137) explica que “o véu é um costume das classes altas pré-islâmicas que foi adotado pela sociedade muçulmana” e que:

Sem dúvida, os versículos pedem aos homens e às mulheres que observem o recato, mas lhes foi dada uma interpretação patriarcal que deposita toda a carga sobre a mulher. Pior: o “recato” foi interpretado como significando que a mulher deveria cobrir-se da cabeça aos pés e ficar completamente oculta. [...] o véu sobreviveu como componente integral do islamismo tradicional, ortodoxo. Eu o vejo como uma perversão da natureza essencialmente igualitária do islamismo.

Entende-se, também que o papel da mulher árabe/islâmica deve ser analisado dentro de um contexto sociológico/político em que a sua fé deve ser respeitada. Nesse sentido, vide a opinião de Asma Lamrabet (2016, p. 60):

Como mujeres musulmanas, tenemos el derecho de hacer una crítica constructiva de nuestras propias tradiciones misóginas, pero sin dejar de ser lo que somos dentro de nuestra comunidad. Tampoco vamos a avalar los mitos eurocéntricos de la emancipación, del humanismo y de un cierto feminismo que quiera hablar en nuestro nombre. Hay que iniciar un pensamiento crítico plural de feministas musulmanas a partir de esta “periferia” del mundo donde hablamos, vivimos y llevamos a cabo nuestras propias luchas.

Como contraponto a perspectiva lançada por Asma Lamrabet (marroquina) ou das observações de Ziauddin Sardar (britânico nascido no Paquistão) e como demonstração da complexidade heterogênea no mundo islâmico, observa-se, também, que a neta do aiatolá Khomeini, líder xiita da revolução islâmica no Irã, *Zahra Eshraghi*, defensora dos direitos das mulheres em seu país, e que fez campanha para o reformista Mohamad Khatami, que presidiu o país entre 1997 até 2005, rejeita o uso do véu, pois ele:

Foi usado pelas mulheres como símbolo da revolução contra o xá dominador; no entanto, quando o governo islâmico passou a forçar o seu uso, seu simbolismo foi modificado. “só podemos culpar a nós mesmos”, diz ela,

fazendo eco tanto à atitude autocrítica dos reformadores contemporâneos quanto à sua frustração pelo ritmo lento das reformas”. (SOON, 2011, p. 237).

Albert Memmi (2007, p. 117-119) firma um entendimento mais contundente sobre a questão do véu, ao afirmar que o mesmo se tornou uma espécie de bandeira de uma causa, ainda que retrógrada, dos imigrantes muçulmanos, com o intuito de formar uma identidade contra majoritária vacilante e vai além:

Essas pequenas tolas não veem que agem contra si mesmas ao recusar leis que as liberam em proveito de dogmas que as sujeitam. Elas exigem, em nome de uma laicidade mal interpretada, não serem laicas. [...] Mesmo que o uso do véu significasse liberdade para algumas mulheres, ele não deve se transformar em obrigação para outras, como sustentam os integralistas. O uso do véu é, do mesmo modo que a excisão, um controle sobre o corpo das mulheres. As novas adeptas do véu participam da regressão que afeta o mundo muçulmano, elas dão as costas para a liberação das mulheres, que avança irresistivelmente em todas as partes do mundo; continuam a se submeter à surda angústia dos homens assim que se toca em seus privilégios sexuais.

Por derradeiro, a questão do véu encontra defesa até mesmo entre os teólogos islâmicos, como é o caso do *Sheik* egípcio Muhammad al-Ghazali que, seguindo na linha de entendimento dos postulados do Islã, faz críticas contundentes ao tratamento dado à mulher, tanto quanto ao uso do véu (*niqab*) ao referir que o “Profeta via os rostos das mulheres descobertos no mercado, nas mesquitas; nunca foi relatado que ele tenha ordenado a cobertura do rosto” e ainda, “Será que vocês são mais vigilantes sobre esta religião do que o próprio Profeta?” Também argumenta que cobrir eventualmente o rosto, era uma tradição dos povos pré-islâmicos e não tem qualquer relação com o texto sagrado (GHAZALI, 2011, p. 67-69).

### **3.3.2 A reação do mundo islâmico à Declaração Universal dos Direitos Humanos**

Como relatado no tópico anterior, em 1948, quando da elaboração e aprovação da Declaração, alguns países fizeram questão de ressaltar as peculiaridades da cultura Islâmica. Porém, dos países autoproclamados de fé Islâmica, Afeganistão, Arábia Saudita, Egito, Irã, Iraque, Líbano, Paquistão e Turquia (ONU, 2019), somente a Arábia Saudita, que não votou contra, é que se absteve de votar. Pode-se ainda considerar que países com comunidades expressivas de muçulmanos, como a China, Índia e Etiópia, não fizeram objeções explícitas. O amálgama entre pensamentos fundamentalistas (de teologia cristã ou islâmica) e

regimes democráticos parece ser um desafio quase intransponível. A maioria dos países umbilicalmente ligados com o Islã, não separam o Estado da religião.

Algumas constituições dos países de fé predominantemente islâmica fazem remissão direta a ligação entre fé e Estado. O Irã, de maioria xiita, é uma República Islâmica, cuja religião do Estado é o Islã, ainda que se reconheça minorias específicas, como os zoroastristas, judeus e cristãos iranianos. (CONSTITUTE PROJECT, 2019b). A Arábia Saudita, através de sua Constituição de 1992, refere que é um “Reino Islâmico Árabe e soberano”, como disposto no seu Artigo 1º, enquanto que no Art. 7º explicita ainda mais os laços entre a religião predominante e o Reino: “A força do regime é derivada do sagrado *Alcorão* e das *Suna* dos profetas que prevalecem sobre todas as normas constitucionais e as demais leis do Estado”. (CONSTITUTE PROJECT, 2019c).

Como mencionado no capítulo I, a Síria traz uma inovação para um país de maioria populacional muçulmana, que é a obrigação constitucional de seguir o Islã somente por parte do presidente da república, conforme disposto no Art. 3º da Constituição da Síria<sup>30</sup>, algo incomum em um país onde, repisa-se, a maioria da população pratica o islã sunita e a sua constituição expressa no preâmbulo o orgulho de sua identidade árabe e pelo fato de seu povo ser integrante da nação árabe, em destaque:

*The Syrian Arab Republic is proud of its Arab identity and the fact that its people are an integral part of the Arab nation. The Syrian Arab Republic embodies this belonging in its national and pan-Arab project and the work to support Arab cooperation in order to promote integration and achieve the unity of the Arab nation.* (CONSTITUTE PROJECT, 2019a).

Um outro país da região com uma característica singular é o Líbano. Ainda que também seja considerada uma nação árabe e de população majoritariamente muçulmana, a constituição libanesa de 1926, revista em 2004, apresenta afirmações sintomáticas: (a) como outros países da região, tem uma identidade árabe comprometida com a Liga Árabe e sua Carta; (b) é um membro ativo fundador da Organização das Nações Unidas, comprometido com a sua Carta e com a *Declaração*

---

<sup>30</sup>Art. 3º - A religião do Presidente da República é o Islã. A jurisprudência islâmica será a principal fonte da legislação. O Estado deve respeitar todas religiões, e assegurar a liberdade de demonstração dos ritos desde que não prejudiquem a ordem pública. O status pessoal das comunidades religiosas deve ser protegido e respeitado.

*Universal dos Direitos Humanos* e (c) o Estado Libanês incorpora estes princípios em todos os setores e objetivos sem exceção. (CONSTITUTE PROJECT, 2019d).

Esta amostra dos aspectos constitucionais de quatro países de maioria muçulmana, sendo três predominantemente árabes (Arábia Saudita, Síria e Líbano) e outro de etnia majoritária *persa*, porém berço do ramo *xiita* do Islã e controlado pelos *aiatolás*, permite se verificar a mescla de interesses estatais e religiosos indissolúveis nas nações identificadas e, praticamente, o mesmo fenômeno se observa nas demais nações em que a maioria populacional segue o Islã.

É neste universo, portanto, onde a modernidade e o tradicional (ou fundamentalismo, dependendo do contexto<sup>31</sup>) se encontram, que se lida com os dilemas hodiernos sob diversas óticas, seja a questão da colonização/descolonização, a crise econômica, as guerras e conflitos, e a opressão ditatorial político-religiosa, os refugiados, entre outras. Esta relação entre Estado e religião, que é justificada historicamente pela relação umbilical entre o surgimento do Islã, através de Maomé, e os povos que o seguiram, e ainda com as nações conquistadas ou criadas posteriormente, torna-se a justificativa para todos os elementos comuns a civilização. Para Piovesan (2018, p. 66), aliás, a “confusão entre Estado e religião implica em uma adoção de dogmas incontestáveis que, ao impor uma moral única, inviabilizam qualquer projeto de sociedade aberta, pluralista e democrática”.

O Estado laico notabiliza-se pela separação da religião e o Estado, sendo que essa separação não significa inexistência de religião por parte de sua população. Há, isso sim, a confirmação de que o Estado não tem uma religião oficial e, ao mesmo tempo, a determinação de que todas as denominações merecem respeito. É a efetividade da interculturalidade consagrada no Art. 2º da Declaração Universal. Dito isto, porém, em 1994, a *Liga dos Estados Árabes* (atualmente, *Liga Árabe*), uma organização não governamental criada em 1945, por sete países (Líbia, Egito, Iraque, Síria, Jordânia, Arábia Saudita e Iêmen), sendo que atualmente conta com vinte e dois

---

<sup>31</sup> “O fundamentalismo, na verdade, refere-se a um movimento religioso que surgiu há um século dentro do protestantismo norte-americano. Hoje, no entanto, o termo é também usado para movimentos vagamente paralelos em outras religiões. Existem termos alternativos, mas não muito melhores” (DEMANT, 2015, p. 194). Para Bernard Lewis (2004, p. 39-40) os “fundamentalistas muçulmanos, diferentemente dos grupos protestantes cujo nome foi transferido para eles, não diferem da corrente dominante em questões de teologia e interpretação de textos sagrados. Sua crítica, em sentido mais amplo, é relativa a toda a sociedade. O mundo islâmico, na opinião dos fundamentalistas, tomou um caminho errado. Seus governantes chamam a si mesmos muçulmanos e fingem ser o islã, mas são, de fato, apóstatas que aboliram a Lei Sagrada e adotaram leis e costumes estrangeiros, infiéis”.

países, adotou a *Carta Árabe de Direitos Humanos* que, em síntese, reflete a lei islâmica (sharia) e outras tradições religiosas, em conjunto com a Declaração do Cairo sobre Direitos Humanos no Islã, de 1990. (PIOVESAN, 2018, p. 67).

A interpretação inflexível do Islã pela maioria dos governos dos países integrantes da Liga Árabe sujeita os indivíduos a *Alá*, e seus seguidores a que somente sejam compreendidos livres, de acordo com a “vontade divina” que é levada aos seus seguidores através dos livros e tradições sagradas do Islã. O preâmbulo da *Carta Árabe de Direitos Humanos de 1994*, não obstante, não se desvincula expressamente da Declaração Universal como, aliás, todos os demais sistemas (Europeu, Americano, Africano), servindo, em tese, como um adendo de direitos, como destacado do seu teor:

*Acknowledging the close interrelationship between human rights and world peace, Reaffirming the principles of the Charter of the United Nations and the Universal Declaration of Human Rights, as well as the provisions of the United Nations International Covenants on Civil and Political Rights and Economic, Social and Cultural Rights and the Cairo Declaration on Human Rights in Islam.*<sup>32</sup> (SWEDISH FOUNDATION OF HUMAN RIGHTS, 2019).

Ainda que a Carta Árabe de Direitos humanos reafirme que não pode haver discriminação entre homens e mulheres (Art. 2º) e que é assegurado aos indivíduos, nos respectivos territórios, todos os direitos e liberdades, inclusive, de credo (Arts. 2º e 26), a redação da *Carta*, ainda que disponha, em termos gerais, de direitos e liberdades universais, não obstante, é ambígua ou mesmo contraditória, pois a liberdade religiosa pode ser restringida por lei (Art. 27) e, ainda pior, todos os direitos previstos na referida *Carta* podem ser restringidos em nome da ‘segurança nacional’ ou da proteção da ordem ‘moral’, como se observa do seu Art. 4º, letra (a):

*No restrictions shall be placed on the rights and freedoms recognized in the present Charter except where such is provided by law and deemed necessary to protect the national security and economy, public order, health or morals or the rights and freedoms of others*<sup>33</sup>. (SWEDISH FOUNDATION OF HUMAN RIGHTS, 2019).

---

<sup>32</sup> Tradução: Reconhecendo a estreita inter-relação entre os direitos humanos e a paz mundial, reafirmando os princípios da Carta das Nações Unidas e da Declaração Universal dos Direitos Humanos, bem como as disposições dos Pactos Internacionais das Nações Unidas sobre Direitos Civis e Políticos; Direitos Econômicos, Sociais e Culturais e a Declaração do Cairo sobre Direitos Humanos no Islã.

<sup>33</sup> Tradução Livre: Nenhuma restrição será imposta nos direitos e liberdades reconhecidos nesta presente Carta, exceto quando previstas por lei e consideradas necessárias para proteger a segurança nacional e econômica, a ordem pública, de saúde ou moralidade, ou os direitos e liberdades dos outros.



O cenário do Oriente Médio, mais especificamente das nações árabes, além das demais onde a maioria da população professa o Islã, apresenta um universo contrastado e multifacetado, como já salientado. As experiências sociais vivenciadas em países distintos, como Turquia e Líbano, mais liberais (nos hábitos); Arábia Saudita e Irã, mais conservadores, além da Síria e o Iêmen, acometidos por uma guerra civil fratricida, não permitem uma análise conclusiva da prevalência dos *Direitos Humanos* nestes territórios, na sua concepção universal e indistinguível. A dogmática religiosa do Islã apresenta uma religião que, desde o seu nascedouro, não se distingue da construção estatal, ou seja, não há laicidade *a priori* que permitiria se construir diálogos. Tem-se a imposição de um monólogo de moral teológica, não aberto, em tese, ao pluralismo e democracia. Não obstante, experiências modernizantes em alguns países do Oriente Médio, como também em países distantes, como Cingapura, Maldivas e Indonésia, podem facilmente turvar este entendimento, precarizando-o. O cerne da justiça islâmica se concentra nos ensinamentos (afirmações) do Alcorão, que é regra absoluta. As principais características de uma sociedade, conforme o livro sagrado dos muçulmanos, são “a compaixão ou bondade, a honestidade e a justiça” (SOON, 2014, p.32).

Porém, desde 1950, quando muitos países muçulmanos conquistaram a independência, o que se procurou institucionalizar, na prática, foi a *sharia* (descrita no capítulo I) que, na prática, subordina todos os direitos e, especialmente, os deveres, aos pronunciamentos dos teólogos. Em síntese, há o primado da regulação moral de forte acento religioso em detrimento de uma legislação formal, no estilo do Ocidente. Neste sentido, aliás, é a previsão da Constituição da Arábia Saudita, em seus arts. 23 e 26, determinando que o Estado proteja o “credo religioso” e siga a *Sharia*, e que os direitos humanos deverão ser protegidos pelo Estado, de acordo com “*Sharia Islâmica*”<sup>34</sup>. (CONSTITUTE PROJECT, 2019c). Deve-se constatar, contudo, que entre muçulmanos, há aqueles que não concordam que a Arábia Saudita siga a *Sharia* e, vão mais além, como é o caso de Muhammad al-Masa’ari (2011, p. 295) que afirma: “a realidade na Arábia Saudita é que nem o Islã nem a *shari’ah* são soberanos no

---

<sup>34</sup> Art. 23. *The State shall protect the Islamic Creed and shall cater to the application of Shari’ah. The State shall enjoin good and forbid evil and shall undertake the duties of the call to Islam.*  
 Art. 26. *The State shall protect human rights in accordance with Islamic Shari’ah.*

país. As leis e legislações não islâmicas são parte importante do sistema legal saudita, e os juízes são confinados a espaços que não podem exceder”.

O amálgama entre justiça (no sentido de sistema judiciário) e religião é descrita por Hirsi Ali (2015, p. 138), de maneira didática: “É como se nossos padres, ministros e rabinos também fossem nossos juízes e legisladores e empregassem sua teologia religiosa para estabelecer as fronteiras da conduta aceitável em nosso dia a dia”. Para Albert Memmi<sup>35</sup> (2007, p. 83), o retrato é ainda mais estarrecedor, pois os países onde a fé islâmica é dominante a realidade demonstra uma “ausência de lei”, que entende ser pior do que uma eventual lei considerada injusta, visto que essa última pode ser vista como uma “desordem reparável”, enquanto que a ausência de lei implica no “reinado do arbitrário”.

O direito colonial formal/legalista, que foi praticado (em parte) nos países do Oriente Médio e África, após as proclamações de independência desses países, foi abolido, porém não substituído. É perceptível que prevalece, quase sempre, o interesse único da autoridade estatal de plantão, que não tem ninguém a quem prestar contas. Não há o desenvolvimento de poderes intermediários, como a Justiça, por exemplo, nem o interesse. (MEMMI, 2007, p. 84). Para o autor:

O país do descolonizado é uma região de não-direito, onde reina a violência institucional, onde a única saída é uma violência ainda mais violenta. Os integristas sabem disso e esperam a hora. A “lei de Deus” que querem instaurar, e que é a lei dos sacerdotes, suprimirá até mesmo as poucas migalhas de liberdade concedidas pelo potentado. Ele fará o vazio jurídico em benefício dos dogmas religiosos. (MEMMI, 2007, P. 86)

Ainda que as vozes dissonantes soem mais altas entre os imigrantes, refugiados ou dissidentes, é possível se observar discursos que ecoam os mesmos diagnósticos e lamentos entre os próprios muçulmanos moderados, como é o caso do intelectual egípcio Ahmad Kamal Abu al-Majd que, embora não desvincule o governo (ou Estado) do poder divino, clama por uma reinterpretação das tradições em nome de uma legislação feita por humanos, como se percebe:

Exercer o direito de *ijtihad* na *shari’ah* é a prerrogativa dos estudiosos e pesquisadores religiosos. Contudo, a legislação humana nas sociedades muçulmanas é prerrogativa dos muçulmanos em geral. Ninguém tem o direito de impedir as pessoas de exercerem esse direito sob o pretexto da “soberania de Deus”. O esforço individual em assuntos legislativos gerais é um direito fixo dos estudiosos e pesquisadores. O “governo de Deus” sozinho é verdadeiro quando significa que os valores e princípio do Islã provêm de

---

<sup>35</sup> Albert Memmi nasceu na Tunísia, em 1921. Após a independência de seu país, emigrou para a França e, em 1973, adotou a nacionalidade francesa.

Deus, e que qualquer esforço para compreender o governo de Deus requer condições não acessíveis a todas as pessoas. Ainda assim, apegar-se tenazmente a essa ideia foi uma introdução e uma falsidade e um caminho para a injustiça em nosso passado distante e recente, pois o governo pertence a Deus sempre, mas as pessoas têm de conhecer esse governo e saber como administrar seus assuntos mediante esforços para compreender aquilo que lhes é apresentado. (MAJD, 2011, p. 64).

Os sistemas regionais de Direitos Humanos, seja o americano ou o europeu, por exemplo, não são dicotômicos em relação ao sistema global. Devem ser complementares. Porém, parece não ser o caso do sistema Árabe, através de sua Carta de Direitos Humanos, pois apresenta sérias incompatibilidades com os parâmetros protetivos do sistema global, especialmente em relação a discriminação da mulher, aos não nacionais, à possibilidade de pena de morte tanto à gestantes, quanto crianças, além da equiparação do sionismo ao racismo (PIOVESAN, 2018, p. 112-115).

A análise do referido instrumento em cotejo com as insurgências relacionadas acima, leva a ponderação de um possível e latente desequilíbrio de forças entre uma fragilizada população às voltas com a modernidade do século XXI e os contrapontos do Ocidente, ainda que por meio de uma agressiva visão de mercado, e Estados com governos indisfarçavelmente autoritários ou com democracias incipientes. A religião, neste contexto, sustentada por séculos de afirmações teológicas e alicerce principal do Poder, se torna, querendo ou não, um instrumento eficaz para os algozes e a razão do martírio de muitos. Neste sentido, aliás, Wolkmer (2014, p. 331) constata:

Ao longo da história da comunidade islâmica, não houve grandes avanços dos seus sistemas normativos e das suas instituições jurídicas. As regras do Direito muçulmano foram constituídas por juristas-religiosos da Idade Média que, objetivando consolidar sua unidade religiosa e sua concepção ortodoxa de mundo, fundamentaram, com rigor, seus ritos e formas de vida.

Como ponto de reflexão, não contribuiu para uma percepção de acolhimento do mundo muçulmano da Declaração Universal, a manifestação oficial do representante oficial da República Islâmica do Irã, quando da realização da 39ª sessão da Assembleia das Nações Unidas, em 1984 de que “as convenções, declarações e resoluções ou decisões de organizações internacionais que são contrárias ao Islã não tem validade alguma na República Islâmica do Irã” (ROULAND, 2008, p. 264). O caminho para um mundo islâmico, então, onde o primado dos Direitos Humanos fundamentais seja a tônica, apresenta-se, ainda, no início de sua jornada.

No meio de tudo isso, infelizmente, uma multidão sem precedentes de refugiados foge de suas pátrias para destinos desconhecidos em busca do mínimo, a sobrevivência.

Como se dá essa relação de uma Declaração que se pretende universal com seres humanos de partes distantes do eixo europeu-americano e que sofrem uma avalanche de privações, ao ponto de terem que fugir de suas pátrias, majoritariamente de países islâmicos, com culturais ocidentais, no caso em estudo, o Brasil, será o ponto central de discussão do próximo capítulo.

## 4 OS REFUGIADOS - A DIÁSPORA ISLÂMICA E UM NOVO DESTINO: BRASIL

*Sempre há um número demasiado deles. 'Eles' são os sujeitos dos quais devia haver menos – ou, melhor ainda, nenhum. E nunca há um número suficiente de nós. 'Nós' são as pessoas das quais devia haver mais.*  
(BAUMAN, 2012, p. 47).

### 4.1 A APRESENTAÇÃO DE UM DRAMA HUMANITÁRIO

Esta massa de pessoas advindas de todas as partes do planeta atrai curiosidade, caridade e repulsa. O estranhamento do outro, como citado anteriormente, não é um fenômeno recente e muito menos localizado. Então, será oportuno contextualizar sobre quem são estes refugiados, por que se dirigem ao Brasil e quais elementos fático-legais estarão à disposição dos mesmos, partindo-se do pressuposto, em tese, de que há por parte do Estado brasileiro e de sua população a intenção e propósito de servir de abrigo a estes.

Ainda que o Brasil tenha sido em quase todo o período da República, com exceção da era de Vargas e do Militares, relativamente receptivo aos imigrantes, como se interpreta da recepção aos Tratados internacionais, leis internas e órgãos próprios para o assunto, se vê atualmente às voltas com uma onda política com forte acento nacionalista, que resultou na eleição de *Jair Bolsonaro*, um presidente autodenominado de direita (porém com retórica extremada).

As primeiras ações do novo presidente do Brasil apresentam elementos de política externa *sui generis*, como discursos e ações pró Estado de Israel (aparentemente, sob um indisfarçado viés ideológico de proteção aos interesses da religião neopentecostal – sob diversas denominações - que, em sua maioria, deu apoio explícito ao eleito); apoio explícito e incondicional aos Estados Unidos de *Donald Trump* (e sua política de repulsa aos imigrantes) e demonização de países considerados socialistas e comunistas (Cuba e Venezuela), com política interna que mescla um “sentimento nacional” hipervalorizado com um projeto de reestruturação econômica “liberal”, ainda que aparentemente contraditória (tenta unir economia liberal – que não reconhece bandeiras – com nacionalismo xenófobo), além da relativização dos direitos do indivíduo ou, ainda pior, com a supressão de alguns dos

direitos consagrados, como é o caso do combate a *homofobia*. O cenário brasileiro em 2019, infelizmente, parece apontar para uma deterioração dessas relações que resultará, também, em prejuízo aos refugiados, como se se descreverá mais adiante.

Como visto no capítulo anterior, por motivos diversos a dispersão dos povos islâmicos tem sido um fenômeno de proporções catastróficas, que resultam em um número sem precedentes de pessoas desalojadas de seus países de origem, em busca de um abrigo mínimo, no intuito de resgate de sua dignidade de pessoa humana.

Cenas dantescas, ora retratadas nos naufrágios quase cotidianos de refugiados querendo alcançar as costas da Europa; ora nas marchas de alguns milhares de pessoas tentando superar as infindáveis barreiras, físicas e morais, que lhe são postas assim que chegam efetivamente ao continente, seja ele o Europeu, Americano, Africano ou Asiático; ora nos intermináveis campos de refugiados mantidos pela ONU, onde pessoas são abrigadas, porém destinadas a viver eternamente sem pátria, esperança ou dignidade, mais parecidos como prisioneiros de um *gulag* remoto no interior da Sibéria, onde não há necessidade de guardas, porém de onde não se escapa.

Não sem razão, infelizmente, Bauman (2012, p.12) os chama de “refugos humanos ou seres humanos refugados”, como consequência de uma “construção da ordem” e do “progresso econômico”. É, uma das razões, é fato, de tantas pessoas de inúmeros lugares se deslocarem à força de suas pátrias. Seja no Sudão, na Venezuela, na Etiópia, no Haiti ou no Afeganistão, assim que a “ordem” política se encontra em conflito ou o “progresso” da economia exige certas adequações populacionais, sobram para os seres humanos a adequação, ou seja, a sujeição as privações que, aliás, é o a situação mais corriqueira, ou, quando completamente impossível, surge a necessidade do refúgio.

O outro cenário mais devastador é justamente quando eclodem os conflitos letais, em que a população, por ser desta ou daquela etnia, se vê às voltas com atentados diários as suas próprias vidas (no sentido físico), pois os ocupantes do “poder” de longo prazo ou mesmo transitórios exigem submissão completa aos seus caprichos e devaneios. Choques devastadores, então, são perpetrados com indisfarçável sadismo em nome de uma defesa do regime que (seja ele qual for), para seus tenazes defensores, diletantes proselitistas e cínicos mandatários, deve ser

mantido a qualquer preço, ainda que parte da população seja dizimada ou expelida como cachorros vira-latas. A insensatez, no que a atitude tem de mais perniciosa, é a tônica das sociedades em conflito.

É com esse quadro de relações tão tempestuosas que se procurará, a seguir, descrever quem são os refugiados; porque o mundo islâmico tem contribuído com uma massa cada vez maior de pessoas; como o Brasil tem lidado com a questão, mormente na onda do *neopopulismo* e, finalmente, se o sistema de proteção existente, o CONARE, atende aos requisitos previstos na Declaração Universal dos Direitos Humanos no que é pertinente ao atendimento com dignidade destas pessoas em busca do mínimo possível, na forma de um refúgio, que lhe acuda com dignidade que deve ser dispensada a todos os seres humanos.

#### 4.2 OS REFUGIADOS – EM BUSCA DE UM ABRIGO

A preocupação internacional com os refugiados somente tornou-se efetiva após a 1ª guerra mundial, com o declínio dos impérios e o crescimento nos controles dos movimentos das pessoas nas fronteiras (GIL-BAZO, 2010, p. 809). Aquelas pessoas nominadas de refugiadas ora não tinham mais uma pátria para retornar, como o império Austro-húngaro, ora eram consideradas inimigas da pátria, como os russos ‘brancos’ em relação a recém-criada União Soviética, muitos deles foram indocumentados e desnacionalizados, sendo considerados apátridas. A *Liga das Nações*, como forma de solucionar a situação dos refugiados russos, através de colaboração com a Cruz Vermelha, em 1921 estabeleceu o “Alto Comissariado para os Refugiados Russos”, notadamente para: (a) Definir a situação jurídica dessas pessoas; (b) organizar a repatriação e reassentamento dos refugiados nos países em que fossem aceitos; (c) assistir os refugiados (OLIVEIRA, 2016, p. 501). Aliás, o político norueguês Fridtjof Nansen foi nomeado pelo *Liga das Nações* como o Alto Comissário e criou o documento que permitiu aos russos transitar entre os países e que ficou conhecido como “passaporte Nansen”. Credita-se a esse instrumento, o primeiro documento internacional de identificação de refugiados (OLIVEIRA, 2016, p. 502).

Outro fenômeno de deslocamento em massa de pessoas foi acarretado pelo genocídio Armênio, que ocorreu entre 1915-1924, conhecido pela aniquilação

(assassinato em massa) ou expulsão (deportação) da minoria de etnia armênia do território da Turquia, pelo império Otomano. Estes refugiados que vagavam por todo o continente europeu, também se utilizaram do “passaporte Nansen” como documento de identificação. Em 1931, a *Liga das Nações* resolveu criar o “Escritório Internacional Nansen para os Refugiados” e, posteriormente, em 1938, criou o “Alto Comissariado da Liga das Nações para os Refugiados”, tendo em vista os atos de horror praticados pela Alemanha de Hitler, seja no início dos anos 30, ao perseguir judeus, ciganos e eslavos, seja no auge da Segunda Guerra Mundial, ao determinar o extermínio.

Então, ainda que se tenha criando instrumentos de identificação e amparo de refugiados específicos entre 1919 e 1946, a ineficiência e desprestigiada *Liga das Nações*, como comentado no capítulo II, não conseguia dar o suporte necessário, nem era dotada de efetividade, para acomodar milhões de pessoas quase sempre sem identificação e sob os olhares desconfiados dos nacionais.

Portanto, é possível se afirmar que o *status social* destes refugiados era muito fraco, pois nem eram sujeitos de direito na esfera internacional, nem tinham garantido o direito de asilo nos países para os quais se dirigiam, fazendo com que estas pessoas se encontrassem em um limbo jurídico e, obviamente, em flagrante desproteção, haja visto que o sistema de proteção diplomática existente era precário, pois o refugiado, no mais das vezes, era visto como um migrante forçado e que vivia à mercê da caridade do Estado de destino (SARTORETTO, 2018, p. 37).

Ademais, havia o receio de que essa massa de pessoas vinda de lugares distintos pudesse adentrar ao mercado de trabalho do local de destino, tornando precária a assistência social aos nacionais, germinando a ideia do imigrante/refugiado como um pária que desequilibrava o sistema social vigente. Os acordos bilaterais entre os países, ainda que minimamente serviam de proteção ao imigrante, em quase nada serviam ao refugiado ou apátrida, pois nem sempre tinham consigo suas identificações; ou era perseguido pelo Estado de origem; ou, em regra, sequer existia acordo recíproco entre Estados de origem e de destino (SARTORETTO, 2018, p. 38).

A cada nova etnia que era perseguida por um Estado, regime político ou grupos extremistas, criava-se uma solução temporária para atendimento específico ao drama vivido por estes indivíduos desguarnecidos do básico. Com os horrores perpetrados pela Alemanha de Hitler, como citado, mais refugiados procuravam asilo ou abrigo temporário, durante os anos do conflito mundial.



Ao término da 2ª guerra mundial e com o planeta vivendo uma nova configuração geopolítica, principalmente entre soviéticos e americanos, com uma massa de pessoas sem pátria ou em fuga deslocadas por toda a Europa, a recém-criada Organização das Nações Unidas (ONU) sentiu a necessidade de estabelecer um setor especializado sobre o assunto. Em 14 de dezembro de 1950 foi criado o Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados, através da Resolução 428. Por esta Resolução, capítulo II, item 6, consagrou-se o conceito de refugiado<sup>36</sup>:

Qualquer pessoa que, como resultado de acontecimentos ocorridos antes de 1º de janeiro de 1951 e devido a fundados temores de ser perseguida por motivo de raça, religião, nacionalidade ou opinião pública, se encontre fora do país de sua nacionalidade e não possa ou, por causa de ditos temores ou de razões que não sejam de mera conveniência pessoal, não queira acolher-se na proteção desse país ou que por lhe faltar nacionalidade e estar fora do país onde antes tinha sua residência habitual, não possa ou, por causa de ditos temores ou de razões que não sejam de mera conveniência pessoal, não queira retornar a ele. (ACNUR, 2019a).

Em 28 de julho de 1951 foi adotada a “Convenção relativa ao Estatuto dos Refugiados”, através da Resolução nº 429 da ONU, que entrou em vigor em 22 de abril de 1954. A edição deste documento permitiu conhecer a justificativa de uma proteção especial a essas pessoas fora de suas pátrias de origem, sustentada na afirmação de que a condição do refugiado é de caráter social e humanitário, elucidando questões relacionadas a condição do refugiado, e quem deveria ser protegido, que no caso, trata-se de pessoas indistintas, além de ter estabelecido regras de interpretação para questões temporais, espaciais e direitos propriamente ditos.

É forçoso reconhecer, contudo, que os Estados membros divergiram quanto a extensão temporal do reconhecimento e abrigo dos refugiados, pois enquanto alguns queriam uma definição ampla, sem limite de tempo, outros queriam que somente fossem considerados refugiados àqueles que fossem vítimas de eventos anteriores a 1º de janeiro de 1951. Neste sentido, elucida Fischel de Andrade (2010, p. 771):

Era inconcebível, especialmente para os Estados Unidos, que a ONU assumisse responsabilidade, antecipadamente, por todos os possíveis refugiados que poderiam surgir como resultado de eventos futuros e

---

<sup>36</sup> ACNUR. Estatuto de la Oficina del Alto Comissariado de Las Naciones Unidas de 1950. Disponível em: <<http://www.acnur.org/fileadmin/scripts/doc.php?file=fileadmin/Documentos/BDL/2001/0004.>> Acesso em: 10 jan. 2019.

imprevisíveis. Os estadunidenses consideravam que fluxos de refugiados – assim definidos por um conceito amplo do termo que os colocaria automaticamente sobre a proteção da ONU – ensejariam sérios problemas financeiros e administrativos.

Acabou prevalecendo a posição americana ainda que, posteriormente, de que a interpretação sobre “acontecimentos ocorridos antes de 1º de janeiro de 1951” fosse relativizada. Portanto, percebe-se que houve por parte da comunidade internacional forte preocupação com os refugiados no pós-guerras do século XX.

Esta questão foi definitivamente resolvida quando, através das convocações determinadas pela Resolução 1186 de 18 de novembro de 1966 do Conselho Econômico e Social (ECOSOC) e pela Resolução 2198 da Assembleia Geral das Nações Unidas, de 16 de dezembro de 1966, os Estados partes, em 31 de janeiro de 1967, adotaram o *Protocolo Relativo ao Estatuto dos Refugiados*, que entrou em vigor em 04 de outubro de 1967, definiram que a proteção também era dada a outras pessoas, além daquelas que se tornaram refugiadas pelos acontecimentos anteriores a 1º de janeiro de 1951.

Ademais, também se derrubou a cláusula da barreira geográfica, ou seja, dos acontecimentos situados na Europa ou Alhures, como descrito no Art. 1º do Protocolo de 1967<sup>37</sup> (ACNUR, 2019b). O Brasil internalizou a *Convenção Relativa ao Estatuto dos Refugiados*, através do Decreto nº 50.215 de 28 de janeiro de 1961, excetuando-se as previsões dos Arts. 15 (direito de associação) e 17 (exercício profissional com salário), sendo que o *Protocolo de 1967* foi internalizado, por sua vez, através do Decreto 70.946/1972, no que é concernente a questão da limitação temporal, contudo, mantendo-se as reservas citadas e somente em 1989, através do Decreto 98.602 é que derrubou a barreira geográfica, enquanto que pelo Decreto 99.757/1990 retirou as reservas ao direito de associação e exercício profissional.

---

<sup>37</sup> Protocolo Relativo ao Estatuto dos Refugiados de 1967 - Art. 1º - Disposições Gerais: §1. Os Estados Membros no presente Protocolo comprometer-se-ão a aplicar os artigos 2 a 34, inclusive, da Convenção aos refugiados, definidos a seguir. §2. Para os fins do presente Protocolo, o termo "refugiado", salvo no que diz respeito à aplicação do §3 do presente artigo, significa qualquer pessoa que se enquadre na definição dada no artigo primeiro da Convenção, como se as palavras "em decorrência dos acontecimentos ocorridos antes de 1º de janeiro de 1951 e..." e as palavras "...como consequência de tais acontecimentos" não figurassem do §2 da seção A do artigo primeiro. O presente Protocolo será aplicado pelos Estados Membros sem nenhuma limitação geográfica; entretanto, as declarações já feitas em virtude da alínea "a" do §1 da seção B do artigo 1º da Convenção aplicar-se-ão, também, no regime do presente Protocolo, a menos que as obrigações do Estado declarante tenham sido ampliadas de conformidade com o §2 da seção B do artigo 1º da Convenção. (ACNUR, 2019b).

Abre-se um parêntese na narrativa para anotar que, ainda que tenha sido um signatário original dos dois diplomas internacionais, A *Declaração Universal dos Direitos Humanos* e a *Convenção relativa ao Estatuto dos Refugiados*, o Brasil durante o período de exceção que vai de 1964 até final da década de 1980, governado por militares, não os adotou na prática. É possível se fazer essa ilação, seja pelo país ter internalizados-os somente após a redemocratização, seja pela recepção da redação em conformidade com os interesses da “pátria”, no que era condizente com o pensamento do governo da ocasião, seja por incontestáveis afrontas aos direitos efetivos, na forma de presos políticos, torturas, censura, eleições indiretas, repressão aos movimentos populares e povos tradicionais, além da repulsa ao estrangeiro, com exceção daqueles advindos do “primeiro mundo”. A postura brasileira em relação a proteção dos refugiados propriamente dita será abordada com mais detalhes um pouco mais adiante.

Retornando-se ao tópico em destaque, *as pessoas sem pátria*, ressalta-se que o status de refugiado não é eterno. A perda da qualidade de *refugiado* também é prevista na *Convenção relativa ao Estatuto dos Refugiados*, podendo ocorrer nas situações expressas no item C, do Art. 1º<sup>38</sup> (ACNUR, 2019c), ou seja, quando uma pessoa recupere a sua nacionalidade, seja voluntariamente ou sob a proteção do seu país de origem; tenha adquirido uma nova nacionalidade e, então, passe a estar sob a proteção deste novo país; retornou ao país de origem e, ainda, não subsistam mais as condições que reconheciam uma determinada pessoa como *refugiada*.

Não obstante, nenhuma pessoa que tenha praticado crime contra a paz, de guerra ou contra a humanidade, poderá requerer os direitos estabelecidos no Estatuto, nem poderá fazê-lo aquele que cometa um crime grave de direito comum fora do país

---

<sup>38</sup> Estatuto dos Refugiados - Art. 1º, item C: Esta Convenção cessará, nos casos abaixo, de ser aplicável a qualquer pessoa compreendida nos termos da seção A, acima: 1) se ela voltou a valer-se da proteção do país de que é nacional; ou 2) se havendo perdido a nacionalidade, ela a recuperou voluntariamente; ou 3) se adquiriu nova nacionalidade e goza da proteção do país cuja nacionalidade adquiriu; ou 4) se se estabeleceu de novo, voluntariamente, no país que abandonou ou fora do qual permaneceu por medo de ser perseguido; ou 5) se, por terem deixado de existir as circunstâncias em consequência das quais foi reconhecida como refugiada, ela não pode mais continuar a recusar valer-se da proteção do país de que é nacional; Contudo, porém, que as disposições do presente parágrafo não se apliquem a um refugiado incluído nos termos do parágrafo 1 da seção A do presente artigo que pode invocar, para recusar valer-se da proteção do país de que é nacional, razões imperiosas resultantes de perseguições anteriores; 6) tratando-se de pessoa que não tem nacionalidade, se, por terem deixado de existir as circunstâncias em consequência das quais foi reconhecida como refugiada, ela está em condições de voltar ao país no qual tinha sua residência habitual. (ACNUR, 2019c).

de refúgio antes de ser admitido como refugiado e, ainda, tenha se tornado culpada de atos contrários aos princípios das Nações Unidas (RAMOS, 2018, p. 182).

Então, conforme sustenta Guerra (2014, p. 127), o instituto do refúgio constitui “um arremate da realidade de um Estado de Direito, uma vez que visa a dar proteção ao indivíduo, salvando vidas e restituindo a segurança às pessoas ameaçadas em períodos de perturbação e perseguição”. Estes atentados contra a pessoa humana devem levar a criação de uma condição especial, de âmbito internacional, no melhor interesse da manutenção da esperança de se continuar vivo, por óbvio, longe da ameaça que paira sobre o refugiado.

Neste contexto, a situação jurídica do refugiado, no que é concernente ao seu *status* pessoal, será regido pela lei do país (contratante) em que se encontra o seu novo domicílio ou, na ausência de um domicílio, pela lei do país de sua residência. O direito brasileiro, através do seu Código Civil, ainda que com uma certa ambiguidade, entende que domicílio é a residência estabelecida com ânimo definitivo pela pessoa natural (art. 70), admitindo-se a pluralidade domiciliar. Amplia-se, então, o conceito de uma residência fixa ou permanente para um “centro principal de seus negócios jurídicos ou de sua atividade profissional” (GAGLIANO, 2015, p. 296), que se caracteriza por uma necessidade e fixidez.

A análise da *Convenção relativa ao Estatuto dos Refugiados* (1951), com seus quarenta e seis artigos, associado ao *Protocolo sobre o Estatuto dos Refugiados* (1967), com onze artigos, permite se visualizar a um equilíbrio de proposições entre direitos e deveres. A *Convenção*, aliás, em seu introito, apresenta as condições para se classificar um refugiado, como já explanado, e logo a seguir, em seu art. 2º, explicita as obrigações gerais a que se submete aquele que se encontra sob abrigo. Entre elas, a obrigação de respeitar às leis e regulamentos do país, com também em relação às medidas tomadas para a manutenção da ordem pública<sup>39</sup> (ACNUR, 2019c). A leitura da normatização concernente a situação da pessoa desabrigada, perseguida pelo seu país de origem e que necessita então de suporte digno, na forma de refúgio, indica que os Estados contratantes procuraram mesclar uma série de direitos que ora atendessem os interesses prioritários, no sentido da urgência, a essas *pessoas sem*

---

<sup>39</sup> Art. 2º - Obrigações gerais. Todo refugiado tem deveres para com o país em que se encontra, os quais compreendem notadamente a obrigação de se conformar às leis e regulamentos, assim como às medidas tomadas para a manutenção da ordem pública (ACNUR, 2019c).

*pátria*, ora não conflitasse com os direitos subjetivos dos nacionais, no que é concernente a reserva de mercado do trabalho, as garantias sociais - como seguridade e saúde, por exemplo. Nem sempre, as populações nacionais se mostram receptivas ao refugiado, sob diversos argumentos (como o econômico), porém, no mais das vezes, não passa de um verniz opaco para esconder o abjeto e nefasto preconceito.

As ondas migratórias no planeta não são um fenômeno da atualidade ou mesmo raras. Como já destacado nos capítulos anteriores, o ser humano procurou lugares distintos de sua região nativa para encontrar meios mais adequados ou efetivamente melhores para a sua sobrevivência. Áreas mais abundantes em cultivo, alimentos e acesso a água potável, além de rios ou mares, sempre se caracterizaram por ser mais adequadas à vida humana (aliás, à vida animal, em geral). Também é necessário se observar que por instinto de sobrevivência, é fato, o ser humano igualmente repudiou o *estranho*, aquele que por algumas características, tais quais a linguagem e a cor da pele (entre outras), lhe parecia ser um elemento danoso do ponto de vista pessoal e social. Um perigo a ser enfrentado. A transformação das primeiras comunidades (assentamentos) de humanos em sociedades mais complexas, porém, levou a criação de soluções sociais que permitissem uma convivência racional de grupos étnicos<sup>40</sup> distintos, com a imigração se tornando uma solução econômica e não um fardo, como revela a situação demográfico-social de países relativamente novos, onde a afluência de imigrantes foi fundamental para o desenvolvimento econômico, como é o caso dos Estados Unidos, Austrália e o Brasil.

Não obstante, parte da aceitação dos nacionais (disfarçada ou não), aos estrangeiros que aportam em suas pátrias, além dos interesses econômicos, se deveu a uma clara e prevaiente política de assimilação, que obriga a àqueles a aceitação incontinenti dos costumes locais, configurada no necessário aprendizado da língua e, posteriormente, ainda que não excludente, dos hábitos locais. As teorias que dão sustentáculo a assimilação repousam na ideia de que as sociedades industrializadas possuem tendência ao universalismo e a uma padronização dos comportamentos e

---

<sup>40</sup> *Grupo étnico* não no sentido erudito dos dicionários anglo-saxões como, por exemplo, “um grupo de pessoas de mesma raça ou nacionalidade com compartilham uma cultura distintiva comum”, ou ainda “um grupo social que compartilha uma ideologia comum, instituições e costumes comuns e um sentido de homogeneidade” e, sim, numa definição mais atual que leva em conta se observar a etnicidade como uma categoria geral da vida social ligadas às sociedades modernas (POUTIGNAT, 2011, p. 80).

que, como assinala Poutignat (2011, p. 68), as “diferenças culturais entre os grupos perderão progressivamente importância no decorrer das gerações, sob o efeito das forças universalizantes que agem por meio da escolarização e da cultura de massa”.

Mormente se possa falar na necessidade de mão-de-obra abundante e relativamente barata, o que é um fato, como ocorre no caso dos imigrantes latinos nos Estados Unidos da América, a relação interpessoal e social parece sempre estar presa a um frágil equilíbrio de interesses onde atores distintos, como o próprio Estado, os governos constituídos, grupos majoritários ou minoritários que aparentam disputar espaços de construção de narrativas pontuadas na multiculturalidade; na percepção real ou imaginária de uma etnicidade prevalente ou, ainda, em conceitos disruptivos de desagregação, revelados por uma latente xenofobia ou numa alienação nacionalista. Atualmente, o emergente *populismo* reacende estas questões ao apresentar como resposta a todos os males, ou mesmo afirmando categoricamente como inimigo declarado, o estrangeiro.

A questão da identidade (nacional) e sua defesa intransigente não é, com efeito, um problema da modernidade. Desde os idos da construção da democracia ateniense, nem os forasteiros, nem seus descendentes, poderiam ser qualificados para se tornarem cidadãos (MOUNK, 2018, p. 161). Após longos períodos em que impérios eram mantidos num ambiente multiétnico, como o Otomano e o Habsburgo por exemplo, o sentimento nacional surgiu no seio de povos auto identificados, entre outros aspectos, pelo uso de uma língua comum (checos, eslovacos e húngaros, por exemplo), como uma resposta a opressão levada à cabo por imperadores que não falavam ou entendiam a língua dos seus súditos ou habitantes. O surgimento da Itália (1861) e da Alemanha (1871), como países unificados, deu uma novo *status* ao sentimento de pertença a uma nacionalidade, concentrada na ideia de uma homogeneidade étnica que, supostamente, implicava em resultados econômicos e sociais melhores. Nesta perspectiva, parecia ser a imigração em massa um motivo para tensões ao atingir, pretensamente, o eixo central do orgulho nacional, ser da etnia dominante, como explica Mounk (2018, p. 165):

*Ethnic homogeneity not only contributed to the success of these new democracies; as importantly, it shaped how these democracies came to define themselves. In stark contrast to the multinational empires that had dominated European politics for the previous centuries, they were thoroughly*

*monoethnic. To be a German, or an Italian - or, for that matter, a Swede, or a Dutchman – was to be descendent from a particular ethnic stock*<sup>41</sup>.

Não obstante, este mesmo sentimento de pertença a uma nacionalidade (ao ponto da exaltação), também serviu de argumento para que pessoas levantassem bandeiras ideológicas de repúdio ao outro, que se demonstraram nefastas e criminosas, como foi o advento do fascismo e do nazismo. Então, a aceitação do outro, na figura do imigrante, como aquele que contribui e que tem direitos semelhantes ao auto declarado nacional (ainda que ironicamente não seja nativo), sempre tangenciou questões que envolvem conceitos étnicos que resultam na presunção da superioridade. Para algumas pessoas do ocidente (mesmo em países em desenvolvimento), ter uma “linhagem étnica”, significa ser oriundo de um país da Europa ou dos Estados Unidos e que, obrigatoriamente, tenha característica física eminentemente Europeia, ou seja, o “branco”.

No caso dos refugiados, como já apresentado, a ajuda humanitária resultante de um estado de colapso da Europa - pós Segunda Guerra Mundial, minimizou os aspectos raciais pois, entre estes refugiados, se encontravam grupos eslavos, germânicos, balcânicos, mediterrâneos, enfim, de todas as partes do continente. Todavia, não é o retrato vivenciado no final do século XX e início do século XXI onde, aparentemente, há uma divisão profunda entre indivíduos que se adequam tanto no seus países de origem, quanto no exterior, seja em virtude de uma maior adaptabilidade pessoal ou em razão de suas habilidades profissionais e entre aqueles que permanecem atados aos seus lugares (comunidades) de origem ou residência e se sentem deslocados e/ou ameaçados num mundo multifacetado.

Para Galston (2018, p.10), há a percepção de que:

*These trends are deepening social divisions: between more and less educated citizens; between those who benefit from technological change and those who are threatened by it; between the cities and the countryside; between long-established groups and newer entrants into the civic community; between those celebrate dynamism and diversity and those who prize stability and homogeneity. Elites preference for open societies is running up against public demands for economic, cultural, and political closure.*<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> Tradução: A homogeneidade étnica não só contribuiu para o sucesso dessas novas democracias; como mais importante, moldou como essas democracias vieram a se definir. Em gritante contraste com os impérios multinacionais que dominaram a política europeia nos séculos anteriores, eles eram completamente mono étnicos. Para ser um alemão ou um italiano - ou, aliás, um sueco, ou um holandês - deveria ser descendente de uma determinada linhagem étnica.

<sup>42</sup> Tradução: Essas tendências estão aprofundando as divisões sociais: entre os mais e menos instruídos; entre aqueles que se beneficiam da tecnologia e aqueles que são ameaçados por ela;

Então, a “qualidade” dos refugiados, no que é concernente a sua origem (nacionalidade ou etnia) ou religião, tem sido destacada (subliminarmente ou não) por parte da população dos Estados contratantes, como argumento, ora em favor de uma boa receptividade, ora em desfavor do recebimento daqueles. E, não por coincidência, a massa de refugiados, apátridas, perseguidos políticos ou mesmo imigrantes, são originários de países do Terceiro Mundo ou em desenvolvimento.

Uma grande parte dos refugiados ou deslocados é decorrente das conflagrações de guerra na Síria, Afeganistão, Sudão do Sul, Somália, Iêmen, além das crises econômicas e políticas em países distintos como Venezuela, Egito, Líbia ou Marrocos. O Alto Comissariado das Nações Unidas (UNHCR ou ACNUR) registra que até o final do ano de 2016 havia aproximadamente 65,6 milhões de pessoas deslocadas à força, ou seja, que precisaram fugir de seus locais, sendo 22,5 milhões de refugiados e 10 milhões de apátridas, sendo que 55% destes refugiados são de apenas de três países, Sudão do Sul, Afeganistão e Síria. O Líbano, Jordânia e a Turquia são os três principais países de abrigo desses refugiados ou deslocados. (ACNUR, 2019).

A percepção sobre o assunto, em síntese, é de que instalou uma grave crise humanitária sem precedentes, pois ora se depara com a impossibilidade de se atender a todos através dos mecanismos internacionais, por ausência de estrutura física e humana, no caso do Alto Comissariado da ONU, ora em face das oposições nacionais, pois, não raro, há objeção clara em relação aos refugiados, seja de cunho econômico, seja, infelizmente, pelo preconceito. Bauman (2017, p. 11), analisando o cenário Europeu, acredita que o salto quantitativo no número de refugiados acrescido ao número de migrantes que aportam à Europa foi causado por Estados “afundando” ou já submersos, ou de territórios sem leis, “palcos de intermináveis guerras tribais e sectárias, assassinato em massa e de um banditismo permanente do tipo salve-se quem puder”.

Ainda que estes sejam os motivos, a título meramente argumentativo, é fato que se instalou uma real e repugnante crise humanitária, onde pessoas são tratadas com indisfarçável descaso e, infelizmente, por serem oriundas de países pobres e

---

entre as cidades e o campo; entre grupos estabelecidos há muito tempo e os novos integrantes da comunidade cívica; entre aqueles que celebram o dinamismo e a diversidade e aqueles que prezam a estabilidade e a homogeneidade. A preferência das elites por sociedades abertas está indo de encontro as demandas públicas por um fechamento econômico, cultural e político.



majoritariamente islâmicos, alguns em amarga penúria e sem solução à vista, o número alarmante e crescente de mortes e perseguições não parece sensibilizar o Ocidente, que permanece impávido aos pedidos de socorro ou, quando reage, denota um movimento de natureza político-populista, ao invés de efetivo altruísmo. O egoísmo, insensível e insensato, encontra guarida em um número cada vez maior de pessoas que se apoiam em discursos econômicos, mas também culturais, como a religião por exemplo, para evitar a entrada das pessoas advindas destas regiões.

O fato é que as *pessoas sem pátria*, também se tornaram as *pessoas sem abrigo* nos dias atuais. A identificação de sua origem, aliada a constatação que a fé professada é o Islamismo, resulta no vil e abjeto preconceito.

#### **4.2.1 O Refugiado Islâmico: Recepção ou repúdio sob a égide de governos neopopulistas.**

Acredita-se que quase um quarto dos quase 1,3 bilhão de pessoas que professam o Islamismo no mundo vive em países seculares ou com religião diversa e predominante (DEMANT, 2015, p 169). Índia, Guiné-Bissau, Burkina Faso, Costa do Marfim e Nigéria são alguns exemplos. Alguns Países Europeus também possuem um número significativo de muçulmanos, como a Albânia e a Bósnia-Herzegovina.

Pode se dividir os seguidores do Islã na Europa em dois grupos. Aqueles que são descendentes de populações túrcicas ou de grupos nativos convertidos que se instalaram nos Balcãs, Rússia e Bulgária, entre demais países da Europa Oriental, durante o Império Otomano e que, não obstante, foram deixados, ao fim dele, sob o controle de autoridades não muçulmanas.

O segundo grupo é formado pelos imigrantes que chegaram, em sua maioria, à Europa após os anos 60 do século XX e se instalaram nos países colonialistas como França, Bélgica, Holanda e Inglaterra.

Porém, é possível se falar em um terceiro grupo. Os refugiados políticos perseguidos por ditaduras do mundo muçulmano, como o Irã, Somália, Etiópia, Iraque, Palestina e Líbia. Ainda que em menor número e aceitos, também, na Alemanha, como reação ao exclusivismo da era nazista, aumentam todos os dias, em face do aumento da repressão ou conflitos civis em outros países, como a Síria e o Iêmen. As reações xenófobas também se intensificaram (DEMANT, 2015, p. 172).

Embora a reação à presença de um estrangeiro em sua pátria, ainda que na condição de refugiado, que aprioristicamente é provisória, esteja vinculada a uma noção de raça, esta definição atualmente está mais voltada para a autopercepção individual com relação ao pertencimento a determinada comunidade (SARTORETTO, 2018, p. 90), porém, é indubitável que a perseguição motivada por questões étnicas (ou raciais) é a causa comum de fluxos de refúgios e, pode se incluir, também, os conflitos em torno da religião.

Então, as causas ensejadoras da fuga da opressão e que levam ao pedido de ajuda humanitária, na forma de refúgio, estão entre os principais argumentos sustentados pelos nacionais, para repelir o ingresso destas pessoas. É importante destacar, aliás, que o termo *nacionalidade* deve ser interpretado de maneira mais abrangente, no sentido de significa “a origem ou pertença a um grupo ou grupos étnicos, culturais ou linguísticos específicos”, conforme salienta Sartoretto (2018, p. 91). Atualmente, alguns órgãos de proteção de cortes nacionais ampliam esta interpretação da Convenção de 1951 para incluir-se no sistema de proteção outros grupos específicos, como mulheres, homossexuais, portadores de HIV, etc.

Este terceiro grupo, constituído de refugiados provenientes de países em conflagração e majoritariamente do mundo Islâmico, não tem, infelizmente, atraído a simpatia ou ao menos, a solidariedade. Com este preconceito latente, a realidade tem sido angustiante para a maioria. Neste cenário, não tem auxiliado em nada o surgimento de governos claramente de direita, com um discurso populista e consequentemente nacional e contrários, ainda que de forma dissimulada, com os ideais da democracia.

Neste aspecto, parecia que, até então, a democracia liberal era triunfante e (quase) inquestionável, pela falta de uma alternativa coerente. A queda do comunismo, a ausência de suporte a teocracia Islâmica fora do Oriente Médio e a impossibilidade de se emular a experiência chinesa, pela sua singularidade, auxiliaram nessa percepção de que o modelo predominante no Ocidente, em especial nos Estados Unidos e na Europa, era dominante e caminhava para a afirmação de que o futuro pertencia a Democracia Liberal (MOUNK, 2018, p. 3)

A democracia *representativa*, praticada pelos representantes eleitos em nome dos cidadãos de uma nação, foi a fórmula mais comumente utilizada pelas nações ditas democráticas do globo desde o final da segunda guerra mundial. Ainda

que discutível do ponto da efetiva participação direta do cidadão nas questões de cunho social e de Estado (argumento utilizado pelo neopopulismo), o fato é que sob este modelo, se assentou a maioria das nações do globo. A democracia brasileira, aliás, é considerada legalmente *representativa e semidireta*.

A democracia semidireta, que, embora seja basicamente representativa, é direta na medida em que o povo participa de modo imediato de certas decisões. Em geral essa participação se dá pela iniciativa legislativa popular e pelo *referendum* (ou seja, dando-se ao povo o poder de diretamente propor ou aprovar medidas legislativas e até normas constitucionais). Como em toda parte em que esta participação popular direta se admite, ainda assim os rumos do poder são ditados pelos representantes, parece acertado vê-la como modalidade de democracia representativa. (FERREIRA FILHO, 2015, p. 125).

Mesmo prevalecendo no Ocidente, a democracia liberal e representativa restou, porém, sempre em comparação com outros modelos, como os regimes dominantes da China, nos países do sudeste asiático e Ásia, além do Oriente Médio. Há argumentos, ademais, que referem uma ligação simbiótica entre a democracia e o capitalismo, como por exemplo, de que uma economia de mercado evita a necessidade de um governo central forte ou mesmo autoritário, fazendo ser este o modelo predominante no Ocidente. Porém, igualmente constata-se que desenvolvimento econômico não é exclusivo de países democráticos, nem a estagnação econômica é exclusiva das nações não democráticas.

O capitalismo de mercado também existiu em países não democráticos, como em alguns países da América Latina durante as ditaduras militares, em Portugal, durante o salazarismo, na Espanha durante o longo franquismo, ou na Coreia do Sul de seu surgimento, em 1945, até 1987, com o fim da ditadura militar naquele país, não se podendo, então, fazer esta ilação reducionista ou simplificada de causa e efeito.

É possível constatar, então, que a democracia e o capitalismo de mercado estão encerrados num conflito permanente em que cada um modifica e limita o outro, pois ainda que tenha dado ganho a alguns, prejudicou muitos outros (DAHL, 2001, p.191).

Ainda que haja, de fato, uma junção entre o modelo capitalista de produção com a democracia como sistema de governo e que se sustentou ao longo das últimas três décadas do século XX, não parece estar o século XXI tão seguro na manutenção do sistema, ainda que predomine o capitalismo no planeta. Um dos embasamentos sustentados por Dahl (2001, p. 201) para a dificuldade de manutenção da democracia

no século XXI é de que os ‘governos’ internos das firmas capitalistas não são democráticos, aliás, às vezes são praticamente despotismos administrativos. Então, é quase certo que a tensão entre os objetivos democráticos e uma economia capitalista de mercado continue indefinidamente, provocando o desgaste do modelo democrático.

Por outro ângulo, a democracia representativa, que é o regime político no qual os cidadãos, como já referido, concentram seu poder democrático na eleição dos políticos, seu representantes, cria um outro paradoxo que é o excesso de autonomia nas mãos dos parlamentares, a ponto dos representados não se reconhecerem nos representantes, no que Souza Santos (2016, p. 119), chama de “*patologia da representação*”. O mecanismo usual da democracia representativa é a eleição de representantes de forma sistemática e periódica. E através deste instrumento de manifestação é que se diz comumente que está preenchido um requisito essencial e validador da democracia. Porém, a *patologia da representação* transforma-se em algo igualmente ruim, na *patologia da participação*, ou seja, os cidadãos se convencem que não se muda quase nada pelo voto, ora abstendo-se, ora fazendo pouco caso dos representantes (SOUZA SANTOS, 2016, p. 120). A percepção deste fenômeno revela que há falta de incentivo à participação da população em geral, através do exercício efetivo da cidadania, haja vista que é confortável aos olhos dos representantes da sociedade organizada manter os seus nichos eleitorais acomodados e satisfeitos, em tese, pelo simples fato de exercerem o voto.

O quadro de desânimo ou a falta de energia no exercício da cidadania pode ser considerado um dos indicadores da agonia do modelo, seja estimulado pela estrutura liberal disseminada do Estado capitalista, seja, talvez, pela falta de autoridade, não no sentido autoritário, mas no sentido de legitimidade, como explica Sartori (1994, p. 254):

Autoridade explica legitimidade, e legitimidade explica autoridade; os dois conceitos estão tão entrelaçados que chegam a representar as duas faces da mesma moeda. A autoridade consegue que as coisas sejam feitas (ou não sejam feitas) não ordenando, mas pedindo ou sugerindo “legitimamente”. É por isso que associamos autoridade com liderança que recebe apoio espontâneo. E é também por isso que a crise de nossas democracias é descrita como uma crise de autoridade, ou tem esse sentido quando ocorrem.

Um outro argumento recorrente e defendido pelo capitalismo de mercado, através dos países de orientação “liberal-democratas” é o da imposição do ideal liberal como pressuposto da existência da democracia, como se umbilicalmente ligados (LIRA SILVA, 2011, p. 121). Porém, é convenientemente esquecido que o ideário sustentado implica na assunção de que,

Um Estado burguês pleno implica *hegemonia civil* da burguesia, que organiza e administra as formas de produzir a vida objetiva e subjetivamente sem nenhuma oposição das classes subalternas. (LIRA SILVA, 2011, p. 140).

Então, parece que a agonia da democracia representativa, ou utilizando-se um termo menos categórico, a sua apatia, decorre de elementos presentes e identificados com o modelo de acumulação de bens predominante no Ocidente, que é o capitalismo de mercado. Há um forte pacto entre os idealizadores do mercado, auto conclamados de liberais, com a manutenção de um sistema formalmente democrático, desde que este sistema reverta em representantes que mantenham o *status quo* dominante. Quando o sistema formal de representação democrática apresenta resultados distintos daqueles de seu interesse (do mercado), surgem as disfunções e as apologias autoritárias, que são os mecanismos usuais por quais passam países pobres e com democracias instáveis ou recentes, pelo menos, até então. Será possível à democracia perseverar? As ameaças identificadas como agonizantes poderão levar a sua substituição por regimes autoritários? Alguns autores procuram identificar metas ou padrões para a manutenção e defesa da democracia.

Robert Alan Dahl (2001, p. 45), por exemplo, estipula critérios para caracteriza-la e sustenta-la, como a participação efetiva, igualdade de votos, eleitorado esclarecido, controle dos cidadãos do programa de ação, inclusão e defesa direitos fundamentais. Por outro ângulo, Charles Tilly (2013, p. 22), apresenta que uma democracia eleitoral, representativa, na definição da *Freedom House*<sup>43</sup>, implica que existam elementos procedimentais considerados essenciais para a manutenção da democracia, entre eles: um sistema político multipartidário competitivo; sufrágio universal para todos os cidadãos adultos; eleições competitivas regulares que garantam o voto secreto, seguro e sem qualquer tipo de fraude maciça e, por fim,

---

<sup>43</sup> Organização não governamental criada em 1941 com o objetivo de se dedicar a liberdade e a expansão da democracia no mundo, conforme se verifica do conteúdo de sua página principal na rede virtual. Disponível em: <[www.freedomhouse.org](http://www.freedomhouse.org)>. Acessado em 10 jan.2019.

acesso público significativos dos principais partidos políticos ao eleitorado a partir da mídia e com campanhas políticas abertas. Todavia, entende que estes procedimentos podem ser utilizados por países para mascarar graves crises sociais que não resultam numa nação verdadeiramente democrática. Ademais, faz uma analogia entre democratização e desdemocratização interessante ao sustentar que:

Um regime é democrático na medida em que as relações políticas entre o Estado e seus cidadãos engendram consultas amplas, igualitárias, protegidas e mutuamente vinculantes. A democratização significa um movimento real no sentido de promover uma consulta mais ampla, mais igualitária, mais protegida e mais vinculante. Então, obviamente, a desdemocratização significa um movimento real no sentido de uma consulta mais estreita, mais injusta, menos protegida e menos vinculante. (TILLY, 2013, p. 28).

Não é simples ou fácil analisar a qualidade das democracias. O que seria uma boa democracia? Geralmente uma boa democracia é definida como aquela que detém qualidade. Leonardo Morlino (2009, p. 179), por exemplo, considera como uma boa democracia é aquela que *“apresenta uma estrutura institucional estável que realiza a liberdade e a igualdade dos cidadãos por meio do funcionalismo legítimo e correto de suas instituições e mecanismos”*. Para sustentar o seu conceito, apresenta um quadro de qualidades ou dimensões inerentes ao modelo, diga-se, qualificantes da democracia, entre elas: respeito aos direitos que são expandidos pela realização de um espectro de liberdades; implementação progressiva de uma igualdade política, social e econômica, entre outras.

Mormente o qualificado trabalho de Morlino que visa, a bem da verdade, estabelecer critérios de análise da democracia e suas representações, pode-se, contudo, opor objeção a tentativa de qualificativos válidos pela indagação sobre a validade da utilização de superlativos possivelmente imensuráveis. Wittgenstein (2005, p. 217), em suas *observações filosóficas*, descreve provocativamente que:

no momento em que tentamos aplicar conceitos de medição exatos à experiência imediata, deparamos com uma imprecisão peculiar nessa experiência. Mas isso só significa uma imprecisão relativa a esses conceitos de medição. E, agora, parece-me que essa imprecisão não é algo provisório, a ser eliminado mais tarde por um conhecimento escrito, mas que é uma peculiaridade lógica característica.

Portanto, ainda que se conclua pelo estado de agonia ou apatia do modelo de democracia representativa, seja por não se reinventar, seja por auto sabotagem,

em nome de um ideal mercantilista ou atualmente populista, há, igualmente, possibilidades de se defender o modelo e aprimorá-lo, desde que as condições sociais se inclinem para tal tarefa e levando-se em consideração a agudização de extremos com a ascensão do *populismo*.

A eleição do republicano Donald Trump, nos EUA, em 2016, com sua posse em 20 de janeiro de 2017, com um discurso pontuado pela aversão aos imigrantes, anti aquecimento global e protecionismo ao mercado americano, parece ter sido o catalizador de uma onda de populistas que começaram a assumir os postos de comandos em democracias pelo mundo, inclusive o Brasil, com discursos de confronto ou desafio as estruturas do modelo de democracia (liberal e representativa) predominante após a Segunda Guerra Mundial, tornando o cenário para os refugiados ainda mais inseguro, como referido anteriormente, aliás. Os discursos ufanistas são cada vez mais característicos do modelo ressurgente. A aversão ao estrangeiro (salvo se ideologicamente simpatizante da causa); enaltecimento ao que é considerado nacional (símbolos, status, pessoas); um anti-globalismo pitoresco (quase como uma refundação do capitalismo em solo pátrio), ou seja que não resiste a própria ideia do capitalismo (que, como fim a que se propõe, não reconhece fronteiras) e líderes caricatos com forte inserção no mundo digital, parece ser o retrato desse *neopopulismo*.

Se um quarto de século atrás, por volta dos anos 70/80, a maioria dos cidadãos tinham orgulho de viver em uma democracia liberal e rejeitavam as alternativas autoritárias, agora, muitos deles estão abertamente hostis a ela (MOUNK, 2018, p. 5). Neste mesmo sentido, compartilha Galston (2018, p. 5): “*A quarter century ago, it was possible to believe that serious alternatives had faded and that liberal democracy would continue its inexorable global advance*”<sup>44</sup>.

Ainda que populistas tenham surgido no espectro político de tempos em tempos, pós Segunda Guerra, em países considerados periféricos, como o caso do presidente peruano Alberto Fujimori, um desconhecido reitor de universidade de ascendência japonesa, que derrotou o favorito *Mario Vargas Llosa*, com um discurso populista, a base da descrença da população nos políticos tradicionais (LEVITSKY, 2018, p. 76), ou de Rodrigo Duterte, nas Filipinas, mais recentemente, em 2016, o fato

---

<sup>44</sup> Tradução: Um quarto de século atrás, era possível se acreditar que sérias alternativas desapareceram e a democracia liberal continuaria seu inexorável avanço global.

é que a eleição de Trump, nos EUA, o crescimento dos partidos nacionalistas na França e na Inglaterra, a coalização de direita na Itália, o domínio de presidentes claramente populistas na Polônia e Hungria e com a recente vitória de Jair Bolsonaro no Brasil, se acendeu todos os alertas possíveis.

A recepção dos refugiados do Oriente Médio, repisa-se, nunca foi algo comumente aceito em solo Europeu. A *islamofobia*, assentada na conjunção de dois fatores explícitos de repulsa: religião e terror, e um terceiro implícito: o étnico, é um fenômeno que se alastra por praticamente todos os países europeus, portanto, de culturas e regimes diferentes. O pretenso diálogo cultural é estabelecido através de algumas atitudes mais afeitas a uma visão de caridade e “expição” dos pecados, como por exemplo, de parte da academia e de grupos progressistas que entendem que se deve compensar estas pessoas pelo passado de exploração colonial; de religiosos ou igrejas cristãs, procurando o estabelecimento de um caminho de fé entre as três maiores religiões monoteístas do planeta (incluindo-se o judaísmo); e as burocracias estatais, que visam promover uma integração, no que é possível, com visão pragmática, ou seja, de se prevenir problemas futuros (DEMANT, 2015, p. 178-179). Não obstante todos estes esforços, independentemente da natureza da motivação, seja altruística ou pragmática, o fato é que a ascensão de uma linha política acentuadamente de direita, tem minado as condições até então criadas para o recebimento tanto do imigrante, quanto do refugiado que, aliás, sequer recebem uma distinção formal aos olhos dos locais (nacionais).

A França, país que conta proporcionalmente com a maior comunidade de muçulmanos da Europa, aceitou-os mediante ditames claros de assimilação cultural e secularização obrigatórias, como é o caso do uso do véu, citado no capítulo anterior, por exemplo. O paradoxo francês reside no fato de que os estrangeiros muçulmanos (em especial) devem ser respeitados em sua liberdade de pensamento, desde que seja coincidente com sua vontade de assimilação política e jurídica (ROULAND, 2008, p. 206). Todavia, nos dias atuais, repisa-se novamente, a crise de refugiados, aliada a crise econômica, fez ressurgir esse sentimento nacionalista em muitas partes do Ocidente. O cenário de recessão econômica quase que instantaneamente faz ressurgir o ódio dos residentes para com os estranhos (refugiados), que sublimado em boa parte do tempo, passa a ser, então, explicitado verbalmente sem qualquer prurido moral, dando mais um elemento argumentativo apropriado para os



oportunistas de plantão, na pele dos políticos populistas. Galston (2018, p. 33) narra este sentimento do seguinte modo:

*When immigrants who speak, dress, and worship differently are seen as competing unfairly for scarce jobs and services, they can become the focal point for the ire of longtime residents. When governments fail to respond, they may be seen as indifferent or worse. And when outside forces – international institutions and treaties, among others – are held responsible for impeding effective responses to domestic ills, and upsurge of nationalist sentiment is inevitable.<sup>45</sup>*

É nesse terreno onde se encontram esperanças e temores; onde a política tradicional reflete o ideário da democracia liberal é que florescem como rapidez impressionante os demagogos, com os seus discursos típicos: “*the people are virtuous; the elites are corrupt; we should set aside the subtleties of experts and rely on ordinary citizens’ common sense*”<sup>46</sup>. GALSTON, 2018, p. 34). Yascha Mounk, contando suas experiências pessoais, em seu país natal – Alemanha, chega a mesma conclusão, ao seja, do depósito das esperanças em uma única pessoa, que se autodenomina de representante direto do povo e que tem (alegadamente) todas as respostas para os anseios dessa maioria silenciosa, como se destaca:

*So much of the angry energy that fueled these movements had been on display in the streets of Dresden that I could not help interpreting the events of 2016 and 2017 in light of what I saw there: the hatred of immigrants and ethnic minorities; the mistrust of the press and the spread of fake news; the conviction that the silent majority had finally found its voice; and, perhaps more than anything else, the hankering for somebody who speak in the name of people. The rapid ascent of strongman leaders who claim that they alone embody the will of the people is remarkable in historical perspective<sup>47</sup>. (MOUNK, 2018, p. 31-32).*

---

<sup>45</sup> Tradução - Quando imigrantes que falam, se vestem e oram diferentemente são vistos como competindo injustamente por empregos e serviços escassos, eles podem se tornar o foco da ira dos residentes há mais tempo. Quando os governos falham na resposta, eles podem ser vistos como indiferentes ao caso ou ainda pior. E quando forças externas - instituições e tratados internacionais, entre outras - são responsabilizadas por não darem as respostas efetivas aos problemas domésticos, o aumento do sentimento nacionalista é inevitável.

<sup>46</sup> Tradução - as pessoas são virtuosas; as elites são corruptas; devemos deixar de lado as sutilezas dos especialistas e confiar no senso comum dos cidadãos comuns.

<sup>47</sup> Tradução – Uma boa parte da energia irada que abasteceu esses movimentos estava em exibição nas ruas de Dresden, e eu não pude deixar de interpretar os eventos de 2016 e 2017 à luz do que vi lá: o ódio aos imigrantes e às minorias étnicas; a desconfiança da imprensa e a disseminação de notícias falsas; a convicção de que a maioria silenciosa finalmente encontrara sua voz; e, talvez mais do que qualquer outra coisa, o anseio por alguém que fala em nome das pessoas. A rápida ascensão de líderes fortes que afirmam que somente eles personificam a vontade do povo é notável na perspectiva histórica.

Não é difícil se concluir que o ingresso de imigrantes e refugiados cause uma certa ansiedade em determinados grupos populacionais. Ainda que as experiências sociais sejam diferentes em cada país do globo, no que é concernente a composição demográfica étnica (representada pela multiculturalidade em países como o Brasil e Estados Unidos por exemplo, ou na monoculturalidade, representada por países como a Polônia e a Hungria) faz com que o sentimento de pertença ao todo nacional ou de precarização desse *status* (sustentada numa ambivalente ideia de segurança territorial baseada na etnicidade ou, ao menos, na nacionalidade), é fato que em alguns países desenvolvidos, historicamente, parece que sua estrutura política, ainda que democrática, deve se rebelar contra a democracia multiétnica, caso da Alemanha ou Suécia, a guisa de exemplo, ou esta mesma estrutura política, ainda que democrática, deva se rebelar contra uma democracia multiétnica que reconheça todos os sujeitos como verdadeiramente iguais, como é o caso do Estados Unidos e do Brasil (MOUNK, 2018, p. 169).

A população majoritária americana, ainda que se reconheça vinda de outros lugares, (Irlanda, Itália, Alemanha, Inglaterra, Holanda, por exemplo), portanto, imigrantes, trata diversamente aqueles outros igualmente americanos, vindos de locais como a Ásia, a América Latina e a África, sendo que em relação aos últimos, até mesmo a escravidão lhes foi imposta, gerando um conflito social inter étnico com feridas abertas até os dias atuais.

A queda no crescimento populacional em diversos países desenvolvidos pode ser um fator de contribuição, também, para esse aparente “temor”. Pode-se construir a ilação (ainda que precária) de que o grupo majoritário poderá um dia, se tornar minoritário. Dando-se a impressão à essas pessoas, ainda que passível de extinção em virtude da falta de crescimento demográfico (nações como Japão e Portugal, por exemplo), é preferível essa opção a ter que se lidar com uma hipotética perda da identidade nacional ou sua fragilização para um outro grupo ascendente do ponto de vista populacional e cultural. Talvez por isso que países que não apresentam uma multiethnicidade significativa, como a Hungria e a Polônia, ou países que recebem um inexpressivo número de imigrantes ou refugiados, como o Brasil, ecoem o mesmo discurso populista.

A interação cultural (chegada de imigrantes ou refugiados) é geralmente concentrada em grandes centros populacionais. Nova York, Londres, Paris, Amsterdã,

por exemplo, são cidades europeias onde convivem pessoas de diversas culturas, idades e ideias e ideais. De igual sorte, ainda que em menor número, é o que ocorre nas grandes cidades de praticamente todos os países do planeta. É justamente nestes locais onde há a menor rejeição ao estranho, pois sequer são considerados. As ruas de Londres ou Nova York abundam de residentes, turistas ou refugiados de locais tão distintos como a Índia, a Mongólia, a Rússia, a Espanha, a China e, marcadamente, oriundos do Oriente Médio Islâmico. O contato, a interação de atores distintos, permite, sem dúvida, o diálogo cultural. Não obstante, o oposto também é verdadeiro. As comunidades, países e regiões onde não se tem este contato mais direto, permanecem quase que sob um manto de ignorância, temor e visível hostilidade para com o diferente e, infelizmente, não auxilia no arrefecimento deste ânimo, o surgimento nos cenários nacionais de políticos que instigam estas tensões para seus próprios objetivos.

Os Estados Unidos do histriônico e midiático *Donald Trump*; a Polônia do partido “Lei e Justiça”, com seu presidente *Andrzej Duda*; a Hungria, do partido “Fidesz”, através do primeiro-ministro *Viktor Orban*; a Turquia de *Recep Erdogan*; a Rússia do (Czar) *Vladimir Putin*; a Itália do desconhecido jurista *Giuseppe Conte*, com uma coalização estranha entre um ‘não partido’, o movimento *cinco estrelas* (com bandeiras políticas diversas e ambíguas) e a *liga* (partido de extrema-direita); a França, equilibrada fragilmente sob o comando de um jovem político *Emmanuel Macron*, que chegou ao poder através de uma coalização de interesses entre o centro e a esquerda, porém, fustigado pela oposição cada vez mais forte e acentuada de *Marie Le Pen* e sua *Frente Nacional*; e o Brasil, com o seu novo presidente Jair Bolsonaro, que se elegeu com uma pauta explicitamente conservadora nos costumes e liberal na economia, formam uma miríade de governos que se não solapam definitivamente a democracia liberal, dão azo a novas interpretações, tais como o surgimento de países onde predomina a democracia sem direitos; direitos sem democracia; ou, democracias em vias de perderem a consolidação (MOUNK, 2018).

A chegada do populismo ou *neopopulismo* demonstrou que as democracias (liberais ou sociais) não estavam tão sólidas como se imaginava. Os mecanismos usualmente descritos como pilares do sistema, foram utilizados com perfeição pelos que agora detêm o poder, o voto e a comunicação livre. Parece que a democracia está recuando em todo o mundo, quase como uma “recessão democrática”

(LEVITSKY, 2018, p. 194) e, como constatado anteriormente, os diálogos foram pausados, numa visão otimista, ou, infelizmente, enterrados, numa visão pessimista, o que, possivelmente, resultará na perpetuação da crise humanitária instalada, com os refugiados sendo duplamente vitimizados, ora por seu país de origem, ora pelo país que lhe oferece abrigo, sob a desconfiança crescente dos nacionais.

#### 4.3 O REFUGIADO ISLÂMICO NO BRASIL – MEDIDAS LEGAIS E O CONARE

No Brasil, há cerca de 1 milhão de seguidores do islã, 50 mesquitas e mais de 80 centros de estudos islâmicos espalhados pelo país (AL-KHAZRAJI, 2014, p. 88). É possível então, ainda que numa análise perfunctória, se afirmar que é possível a convivência de diferentes atores sociais, sem maiores atritos. Aliás, a história de imigrações ao Brasil, de várias etnias, demonstra que, apesar do sublimado (às vezes, nem tanto) preconceito, os diferentes convivem em ponderada pacificação, desde que haja conformidade com a irresistível e dominante assimilação. Este quadro tem aumentado consideravelmente desde 2014, quando do advento da copa do mundo da FIFA e, posteriormente, em 2016, com os Jogos Olímpicos do Rio, quando há o ingresso de novos imigrantes no Brasil, desta vez de países do Norte da África, como Nigéria, Quênia, Líbia, etc. Como também do Oriente Médio, em especial, da Síria. É uma nova realidade e perspectiva, pois, diferentemente da onda imigratória do final do século XIX, predominantemente europeia, o Brasil se vê recebendo imigrantes de africanos ou de países do Oriente Médio e que professam uma religião diferente daquela da maioria da população brasileira e que atritos podem ser observados.

O recebimento destes imigrantes oriundos do Oriente Médio, como a Síria, Líbano, Palestina, além da Turquia e também da África Islâmica, não é novidade em território brasileiro. Há inúmeros descendentes desses na indústria e comércio. A política brasileira destaca alguns desses descendentes, como é o caso do ex-presidente da República Michel Temer (08.2016 a 12.2018), o ex-governador do Estado de Santa Catarina, Esperidião Amin Helou Filho, em dois mandatos (03.1983 a 03.1987 e 01.1999 a 12.2002) e o ex-governador do Estado de São Paulo, Paulo Salim Maluf (01.1993 a 12.1997), todos filhos de libaneses.

Porém, ainda que se considere como expressivo o número de imigrantes de países onde predomina o Islã, nunca chegou a ser uma política institucional do

governo brasileiro em qualquer época, diversamente do que ocorreu com os europeus advindos de Portugal, Itália ou Alemanha e, em menor grau, com os asiáticos do Japão. Registra-se, ainda, o ingresso de seguidores da fé islâmica através do tráfico de escravos da África no Brasil, através do Estado da Bahia que, porém, não parece guardar mais quaisquer vestígios de uma Islã especificamente negro ou com ideologia da negritude, através de seus descendentes (DEMANT, 2015, p. 188). Pode-se dizer que há praticamente um “manto de invisibilidade” em relação a eles (os imigrantes e seus descendentes), pois tal qual a situação vivenciada em outras partes do planeta, passou-se por uma necessária assimilação da cultura nacional que incluiu, entre outras atitudes, a mudança do nome e de religião. O pequeno número de mesquitas (em torno de cinquenta) e pequenas manifestações comunitárias-culturais revela o grau de assimilação desses imigrantes e descendentes em torno da cultura majoritária do Brasil, onde predomina o cristianismo. Torna-se, neste contexto, ainda mais curioso se observar que o Brasil é o país que acolhe a maior comunidade de descendentes de libaneses no planeta, ao ponto de existir mais libaneses no Brasil do que no Líbano.<sup>48</sup>

Deste modo, são várias as nuances e observações sobre a interrelação entre povos distintos dentro de um determinado território. Ainda que se observe o espaço para a possibilidade de coexistência de diferentes em um território nacional, que é regra, os recentes casos de intolerância, ainda que poucos, servem de uma pequena amostra do choque civilizatório. Não obstante, é fato que a vulgarização da violência (física ou moral) e a disseminação do ódio, são os elementos pérfidos que tentar validar o embate. Está o Brasil preparado para uma nova onda imigratória que deverá conter, não somente imigrantes, mas também refugiados? Os direitos oriundos dessas novas relações e suas interculturalidades estarão abrigados na nossa constituição? São os questionamentos a se enfrentar.

A atenção ao entorno, às suas manifestações, despida dos preconceitos usuais e com forte acento na pesquisa da manifestação cultural, o efetivo estudo antropológico, poderão ser o caminho, ainda que árduos, para diminuir as diferenças

---

<sup>48</sup> A População estimada do Líbano em 2017 era de 6.3 milhões de habitantes, em conformidade com os dados do Banco Mundial. Enquanto que a população de libaneses (imigrantes e descendentes) era de quase 10 milhões no Brasil, em 2010, conforme informações do Senado. Disponível em: <<https://data.worldbank.org/country/lebanon>>; e <<https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2010/04/22/comunidade-libanesa-no-brasil-e-maior-que-populacao-do-libano>>. Acesso em: 10 jan.19.

em um mundo “moderno” impregnado de proselitismo retrógrado e (in)verdades absolutas. Rouland (2008, p. 278) dá a sua contribuição ao tema quando apresenta o seguinte retrato:

Com o Islã, o diálogo parece ser mais difícil, sobretudo, se ativermos - erroneamente - aos manifestos radicais. Estes impressionam a opinião pública nos países ocidentais e ocultam-lhe os esforços empreendidos por outras correntes de pensamento, ciosas de estabelecer um diálogo entre modernidade e revelação, do qual a questão dos direitos do homem pode constituir uma ocasião privilegiada.

O Brasil, até 2017, conforme dados do Ministério da Justiça<sup>49</sup> (BRASIL, 2019b), contava com 10.145 refugiados (reconhecidos) e 86.007 pedidos em tramitação, sendo que 39% dos reconhecidos eram de nacionalidade Síria, e 31% dos pedidos também eram deste de cidadãos desta nacionalidade. Analisando-se o número expressivo de mais de 65,5 milhões de pessoas que estão em situação de refúgio no planeta em comparação com o número existente no Brasil, um pouco mais de 86 mil pessoas (entre reconhecidos e em tramitação), dá a devida dimensão das dificuldades de absorção do estrangeiro, seja do ponto de vista cultural ou das dificuldades burocráticas impostas pelo Estado Brasileiro, que pode refletir um viés político contrário as afirmações protocolares e que não é um fenômeno exclusivo dos dias atuais, sob o novo governo instalado em 01 de janeiro de 2019.

Em relação aos refugiados oriundos de países reconhecidos como pertencentes ao mundo Islâmico, o Brasil entre 2007 e 2017 reconheceu formalmente, com base nos números apresentados pelo Ministério da Justiça em 2018<sup>50</sup> (BRASIL, 2019b), o refúgio para 2.771 Sírios; 295 Palestinos; 250 Paquistaneses; 125 pessoas do Mali; 95 Iraquianos e 64 pessoas vindas do Afeganistão. Portanto, um pouco mais de três mil e quinhentas pessoas, cujos países de origem são predominantemente islâmicos.

A perspectiva histórica brasileira demonstra, inegavelmente, que a visão do estrangeiro como inimigo em território nacional remonta ao Brasil colônia que, sujeito às ordens da metrópole, pregava a intolerância religiosa contra a liberdade de credo de judeus e mouros. Com as Ordenação e Leis do Reino de Portugal (1603-1867), “foi

---

<sup>49</sup> BRASIL. Ministério da Justiça: número de refugiados no Brasil até 2017. Disponível em: <[http://www.justica.gov.br/news/de-10-1-mil-refugiados- apenas-5-1-mil-continuam-no-brasil/refugio-em-numeros\\_1104.pdf/view](http://www.justica.gov.br/news/de-10-1-mil-refugiados- apenas-5-1-mil-continuam-no-brasil/refugio-em-numeros_1104.pdf/view)> Acesso em: 10 jan.19.

<sup>50</sup> Idem.

proibida a entrada nas terras do reino de ciganos, árabes, persas e mouriscos de Granada” (RAMOS, 2010, p. 725).

No Brasil Império, por sua vez, a Constituição de 1824 distinguia o cidadão brasileiro do ‘estrangeiro naturalizado’, impedindo este último de ingressar em determinados cargos públicos (RAMOS, 2010, p. 726). Deve-se ressaltar, contudo, que no fim do império e início da república houve uma reviravolta no posicionamento, entendendo-se que o estrangeiro imigrante auxiliava no desenvolvimento do país, conforme se infere da redação da Constituição de 1891.<sup>51</sup> (BRASIL, 2019c).

No Brasil República foi flagrante a repulsa que as autoridades brasileiras tiveram para com levas de imigrantes politizados, em especial da Itália e Espanha, que discordavam das políticas nacionais. Em face desta situação, ainda que dissimuladamente, foi criada a “lei dos indesejáveis” de 1921 que, entre outras condições, estabelecia condições para a expulsão de estrangeiros considerados ativistas políticos (RAMOS, 2010, p. 727). Também pode-se considerar que no período pós revolução bolchevique (1917), aumentou o sentimento nacionalista e, em inversão proporcional, a xenofobia, tanto que em 1934 se restringiu a entrada de estrangeiros em território nacional, em virtude de uma pretensa garantia da integridade ética e capacidade civil do imigrante, como se infere do teor dos parágrafos 6º e 7º do art. 121, da Constituição do Brasil de 1934.<sup>52</sup> (BRASIL, 2019d)

Ainda que a situação tenha se atenuado nas disciplinas constitucionais posteriores, a realidade dos imigrantes e, especialmente, refugiados em território nacional, começa a ter uma atenção diferenciada no momento em que o Brasil participa da elaboração da Convenção de 1951, todavia, logo após a ratificação da Convenção em 1961, o país começa a entrar em um dos seus períodos mais obscuros, com o golpe militar de 01 de abril de 1964. Os valores democráticos foram

---

<sup>51</sup> BRASIL. Constituição Federal de 1891. Art.72 - A Constituição assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no país a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes: § 1º Ninguém pode ser obrigado a fazer, ou deixar fazer alguma coisa, senão em virtude de lei. § 2º Todos são iguais perante a lei.

<sup>52</sup> BRASIL. Constituição Federal de 1934. Art. 121 - A lei promoverá o amparo da produção e estabelecerá as condições do trabalho, na cidade e nos campos, tendo em vista a proteção social do trabalhador e os interesses econômicos do País. [...] § 6º - A entrada de imigrantes no território nacional sofrerá as restrições necessárias à garantia da integração étnica e capacidade física e civil do imigrante, não podendo, porém, a corrente imigratória de cada país exceder, anualmente, o limite de dois por cento sobre o número total dos respectivos nacionais fixados no Brasil durante os últimos cinquenta anos. § 7º - É vedada a concentração de imigrantes em qualquer ponto do território da União, devendo a lei regular a seleção, localização e assimilação do alienígena.

solenemente ignorados e o estado de repressão perdurou até meados da década de 80, com a população brasileira somente recuperando o direito ao voto direto para presidente em 1989. Foi um período marcado pela violação de direitos humanos, com assassinatos, desaparecidos forçados e tortura (SARTORETTO, 2018, p.162). Foi o período da doutrina de segurança nacional importada dos Estados Unidos e ensinadas nas escolas militares na América Latina. Neste aspecto, destaca-se a narrativa sem concessões de Chomsky (2007, p. 338-339):

A guerra contra os pobres e oprimidos deste mundo chegou ao auge sob os governos liberais da década de 60, com a considerável ampliação da doutrina da prática da contra insurgência e da subversão e da violência contrarrevolucionárias. Uma praga de regimes neofascistas espalhou-se pela América Latina e também por outras regiões do mundo. O Brasil, tendo em vista o seu tamanho e poder, foi um exemplo particularmente significativo. O golpe militar de 1964, apoiado pelos Estados Unidos, levou ao poder um regime repressor e sanguinário que promoveu um “milagre econômico” ao mesmo tempo que mantinha a grande massa da população em condições de excruciante pobreza, chegando a baixar o padrão de vida de já boa parte dela. Também teve um perceptível efeito “dominó”, contribuindo para a disseminação de ditaduras militares apoiada pelos EUA e comprometidas com a repressão e a violência. Como sempre, o apoio americano ao golpe brasileiro foi justificado sob a alegação de que o “país precisava dele para se livrar de um governo corrupto que estava a ponto de nos trair perante o comunismo internacional” (general Andrew O’Meara, comandante do Comando Sul dos Estados Unidos, em depoimento no Congresso em 1965). O embaixador do presidente Kennedy no Brasil, Lincoln Gordon, referiu-se à “revolução” brasileira como “a mais decisiva vitória da liberdade no meado do século XX”.

Os golpes militares tanto no Brasil, como em quase toda a América Latina, com exceção do México e da Costa Rica (que não tem exército desde 1948), foram marcados pela repressão e o terror e eram patrocinados por grupos direitistas pró EUA, geralmente com a ação direta dos exércitos. No Brasil, em particular, o golpe foi marcado pela deposição de João Goulart, um dos herdeiros políticos de Getúlio Vargas, que se deslocava para a esquerda, com as bandeiras de democratização, reforma agrária e independência em relação aos interesses norte-americanos (HOBBSAWM, 2002, p. 429). Na mesma linha de raciocínio, Eduardo Galeano (2005, p. 348) apresenta um retrato da submissão aos interesses norte-americanos e a política intervencionista adotada em relação ao Brasil, com a deposição do presidente João Goulart:

Quando do golpe de Estado contra Goulart, os Estados Unidos tinham no Brasil a sua maior embaixada. Lincoln Gordon, que era o embaixador,



reconheceu, 13 anos mais tarde, que seu governo financiava, tempos atrás, as forças que se opunham às reformas: “Que diabos”, disse Gordon, “isso era mais ou menos um hábito naquele período (...) A CIA estava acostumada a dispor de fundos políticos”. Na mesma entrevista, Gordon explicou que nos dias do golpe, o Pentágono deslocou um enorme porta-aviões e quatro navios-tanque para as costas brasileiras, “para o caso de que as forças anti-Goulart viessem a pedir ajuda”. Essa ajuda, disse “não seria apenas moral. Daríamos apoio logístico, abastecimentos, munições, petróleo”.

O tamanho (geográfica e economicamente) do Brasil em relação ao demais países da América do Sul não passava despercebido pela maior potência do planeta, após a Segunda Guerra Mundial. A eclosão da revolução cubana em 1959 e uma maior participação da União Soviética no mapa da América Latina, eram os elementos que faltavam para atitudes mais diretas e sem falsas desculpas. À bem da realidade, desde 1912, os EUA já afirmavam expressamente a sua hegemonia nas Américas, quando o presidente Willian H. Taft declarou que a bandeira listrada estaria fincada em três pontos: Polo Norte, Canal do Panamá e Polo Sul, pois “todo o hemisfério será nosso, de fato, como já é nosso moralmente, em virtude de nossa superioridade racial” e que, competia aos americanos estabelecer todos os meios possíveis, não excluindo-se a intervenção ativa, para assegurar aos seus capitalistas facilidades na obtenção dos recursos e lucros (GALEANO, 2005, p. 141). Esse domínio evidente, com a imposição de um modelo econômico capitalista, e que transformou os países da América Latina em um quintal (em seu sentido literal) para os EUA, resultou no *capitalismo periférico*, que nas palavras de Wolkmer (2015, p. 83), significa:

Um modelo de desenvolvimento que estabelece a dependência, submissão e controle das estruturas socioeconômicas e político-culturais locais e/ou nacionais aos interesses das transnacionais e das economias de centros hegemônicos. (...) os países periféricos da América Latina (caso particular do Brasil) possuem economias de dependência por serem controlados e por reproduzirem as condições e o jogo de interesses do capital central dominante (*Norte Global*).

Este quadro de adesão irrestrita ao imperialismo americano hegemônico, seja no concernente a questão econômica, pela imposição de um sistema capitalista que interessava aos industriais norte-americanos, seja em relação a questão política, ao se reproduzir um cenário de segurança nacional máxima em nome do combate ao “comunismo”, porém, refletindo os planos geoestratégicos de Washington, não era propício para a imigração, quanto mais em relação aos refugiados. O Brasil se caracterizou neste período, então, como um país onde as pessoas fugiam em “função

do temor que tinham de cair nas mãos de um governo violador de direitos humanos, que praticava o terrorismo de Estado” (SARTORETTO, 2018, p. 162).

Como instrumento legal para a expulsão de forasteiros “indesejados”, a Ditadura Militar tinha a sua disposição o Decreto-Lei nº 941, de 1969, que em seu art. 73 (BRASIL, 2019e), de modo amplo e genérico, admitia a possibilidade de expulsão do estrangeiro que agisse de forma a “atentar contra a segurança nacional, a ordem política e social, a tranquilidade ou a moralidade pública”, entre outras condições.

O Estatuto do Estrangeiro, Lei nº. 6.815/80 (BRASIL, 2019f), refletindo a ideologia predominante à época, manteve praticamente a mesma discricionariedade do Estado brasileiro em relação a expulsão de um estrangeiro (art. 73). O referido Estatuto foi revogado através da Lei 13.445/17 (nova Lei de migração), que entrou em vigor em novembro de 2017. Como já referido, apenas em 1972 o Brasil assinou o Protocolo de Nova York (1967), momento em que passou a reconhecer como refugiado aquelas pessoas que vinham de outras partes do planeta que não somente da Europa e com todas as ressalvas de um Estado ditatorial.

É possível se afirmar que o refugiado somente começa a receber a devida atenção quando o país, em 22 de julho de 1997, cria mecanismos para a efetivação do Estatuto dos refugiados de 1951 da ONU, através da Lei 9.474/97, conhecida como o ‘Estatuto do Refugiado’ (BRASIL, 2019). Através de referida Lei, também foi criado o Comitê Nacional para os Refugiados – CONARE, que tem por atribuição:

Analisar os pedidos e declarar o reconhecimento, em primeira instância, da condição de refugiado, bem como por orientar e coordenar as ações necessárias à eficácia da proteção, assistência e apoio jurídico aos refugiados. (BRASIL, 2019g)

Não se deve confundir, ressalva-se, este ordenamento específico conhecido por Estatuto do Refugiado com o revogado Estatuto do Estrangeiro de 1980, ou mesmo com a nova Lei de Migração. O refugiado apresenta sua normativa institucionalizada pela Lei 9.474/97, como reafirma o art. 121 da Lei 13.445/17<sup>53</sup> (BRASIL, 2019h) e, portanto, é através dele que o Brasil incorpora ao ordenamento jurídico interno a proteção dos refugiados (SARTORETTO, 2018, p. 164).

---

<sup>53</sup> Art. 121, Lei 13.447/17 - Na aplicação desta Lei, devem ser observadas as disposições da [Lei nº 9.474, de 22 de julho de 1997](#), nas situações que envolvam refugiados e solicitantes de refúgio.(BRASIL, 2019h)

Nos dias atuais a integração dos refugiados no Brasil, então, se perfectibiliza por ações e políticas públicas que visam o reassentamento brasileiro, no sentido de se proporcionar aos refugiados, em tese, um tratamento isonômico, na medida em que possam ter as mesmas oportunidades e acesso aos serviços públicos básicos que estão à disposição da população (ANNONI, 2013, p. 157). Deve-se dar ao refugiado acesso aos direitos sociais, culturais e econômicos.

Os Refugiados e solicitantes de refúgio podem, atendendo as situações específicas e de acordo com a legislação específica, receber assistência emergencial para subsistência, além de seus familiares (Art. 2º, da Lei 9.474/97).

A nova Lei de Migração brasileira (13.444/17), que entrou em vigor em 21 de novembro de 2017, apresentou um novo marco legal regulatório a condição do refugiado, principalmente quando se propõe afastar a sujeição do refugiado as políticas governamentais de segurança nacional ou interesses relacionados ao mercado de trabalho interno. Contudo, mormente se reconheça a existência de condições protetivas satisfatórias, no âmbito jurídico, não se pode olvidar que a realidade econômica do Brasil, aliada a sua nova política governamental (do ponto de vista ideológico), não é nada favorável aos milhares de refugiados que vivem na marginalidade ou em condições de trabalho análogas à escravidão, como é o caso de bolivianos, venezuelanos e haitianos na indústria da confecção, no Estado de São Paulo, por exemplo. Como relatado anteriormente, o Estado brasileiro aderiu a uma normatização específica para os refugiados, muitos anos depois de ser signatários do Protocolo. Não houve efetivo interesse na consolidação de políticas públicas para atendimento a essa demanda.

A análise percuciente da composição do CONARE, comitê estatal e burocrático encarregado da análise dos pedidos e de reconhecer a condição de refugiado, mediante o que dispõe os artigos 2º e 3º do seu regimento interno<sup>54</sup>

---

<sup>54</sup> Art. 2º. O CONARE tem a seguinte composição: I –Um representante de cada Ministério a seguir indicado: a) da Justiça, que o presidirá; b) das Relações Exteriores, que exercerá a Vice-Presidência; c) do Trabalho; d) da Saúde; e) da Educação e do Desporto. II –Um representante do Departamento de Polícia Federal; III –Um representante de organização não governamental, que se dedique a atividades de assistência e de proteção aos refugiados no País. IV –Um representante do Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (ACNUR) como membro convidado, com direito a voz, sem voto.

Art. 3º. Os membros do CONARE, titulares e suplentes, serão designados e dispensados pelo Presidente da República. A designação far-se-á mediante proposta do Ministro de Estado da Justiça, resultante da indicação: a) dos respectivos Ministros de Estado, no caso dos incisos I e II; b) do dirigente

ACNUR, 2019d), remete a uma indisfarçável predominância do interesse do Estado que, não obstante, estará sujeito ao “humor” do governo da ocasião. É possível esta afirmação, pois dos oito integrantes do referido órgão, seis são propostos pelo Ministro da Justiça a partir da indicação dos Ministros das pastas de Justiça, Relações Exteriores, Saúde, Trabalho, Educação e Desporto e um do departamento da Polícia Federal. Somente um representante é oriundo de uma organização não governamental dedicada aos refugiados e um último representante do Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (ACNUR, 2019d), na condição de membro convidado, com direito à voz que, porém, não tem direito a voto. Ademais, o presidente da república tem o poder de designar e dispensar os membros do referido comitê sob qualquer pretexto e a qualquer tempo. Em resumo, dependendo do viés ideológico do governo vigente, como se viu no passado, as propostas e soluções formalmente apresentadas, não passarão de uma carta de boas intenções, não refletindo a realidade.

Os estigmas sociais relacionados ao estranhamento do outro por uma parte da população brasileira, numa não dissimulada xenofobia; ao latente preconceito étnico, religioso ou econômico, como o que se percebe em relação as pessoas oriundas de países pobres da América Latina ou da África; ou cuja aparência física indica uma ascendência indígena ou negra; ou ainda, cujos os hábitos pessoais indicam professar uma fé estranha ao pretenso padrão cultural nacional, predominantemente cristão, não poderia, por uma questão de senso de justiça, estar nas mãos de um comitê que pudesse ser influenciado pela política ideológica do governo. Trata-se de uma questão de política de Estado e não, por óbvio, de uma política de governo. A ausência de uma participação da sociedade civil mais efetiva no CONARE, parece indicar a mais um período em que o Brasil poderá mais se notabilizar pela sua insignificância nos assuntos relacionadas as relações exteriores e no caso em destaque, aos refugiados, do que um ator, ainda que coadjuvante, na resolução da crise humanitária. Como paralelo argumentativo a esta percepção de políticas governamentais de ocasião, em detrimento de políticas de Estado, em 11 de

---

da organização não governamental, no caso do inciso III. Disponível em: <<https://www.refworld.org/pdfid/54e742a04.pdf>>, Acesso em 10 de jan.19. (ACNUR, 2019d)

novembro de 2010, o Brasil foi signatário da “Declaração de Brasília sobre a proteção de pessoas refugiadas e apátridas no continente americano”<sup>55</sup> (ACNUR, 2019e).

Por esta declaração, através do governo à época, os países sul americanos se comprometeram, em apertada síntese, a buscar soluções duradouras aos problemas dos refugiados; promover a ratificação no hemisfério dos instrumentos internacionais em matéria de proteção; considerar a possibilidade de adoção de mecanismos nacionais adequados de proteção que permitam atender novas situações não previstas nos instrumentos internacionais; exortar os países do continente americano que revisem sua legislação nacional visando prevenir e reduzir as situações de apátridas, promovendo os valores de solidariedade, respeito, tolerância e respeito aos direitos e deveres dos refugiados.

Pode-se nitidamente observar então que somente a partir de determinado período, pós redemocratização do país, se adotou no país uma nova visão de cunho humanista na condução da questão dos refugiados ou imigrantes, como o que ocorreu quando da realização de grandes eventos, como foi a *copa do mundo de futebol* (2014) e das *olimpíadas* (2016). E, ainda, em virtude de catástrofes, como o terremoto que assolou o Haiti (2010) e mais, recentemente, a guerra civil na Síria e a crise econômica na Venezuela, onde adentram ao território nacional vários imigrantes e refugiados em busca de asilo temporário ou efetiva permanência.

A presença de refugiados islâmicos no Brasil ainda é insignificante numericamente falando. Entre os motivos, pode ser a percepção das autoridades brasileiras de que o “refúgio é aplicado apenas para casos de perseguições” (SILVA, 2015, p. 175), evitando-se outras questões, como a crise humanitária efetiva.

Há, por outro vértice, possivelmente, um esforço de interação cultural destas pessoas que se encontram em solo brasileiro, que os torna invisíveis aos nacionais. Aqui e acolá, em pontos distintos do mapa do Brasil, aparecem alguns homens e mulheres com vestimentas tradicionais; algumas mulheres utilizam o *niqab*; algumas mesquitas despontam no cenário arquitetônico, porém, parece não ser o Brasil um país, seja do ponto de vista cultural, seja do ponto de vista do abrigo humanitário, o local ideal para essas pessoas.

---

<sup>55</sup> ACNUR. Base da Datos Legais. Declaración de Brasilia sobre la protección de personas refugiadas y apátridas em el continente americano. Disponível em: <<http://www.acnur.org/fileadmin/scripts/doc.php?file=fileadmin/Documentos/BDL/2010/8133>> Acesso em: 10 jan.2019.

O questionamento formulado sobre a possibilidade de ser o Brasil um país tolerante, disposto ao diálogo intercultural ou, veladamente, impõe ao estrangeiro um padrão cultural ocidental e nitidamente cristão, resultando em flagrante repulsa a determinados grupos, como pode ser o caso dos Islâmicos, como visto, repousa na incerteza. Para Demant (2015, p. 188), por exemplo, há tolerância dos brasileiros para com os seguidores do Islã, ainda que reconheça que qual em outros países latino-americanos:

Mesquitas até existem, mas o islã não floresceu. As tradições brasileiras de tolerância intercomunitária e de mestiçagem os empurraram para uma irresistível tendência de assimilação. Em lugar da xenofobia que dificulta a posição do islã na Europa e nos EUA, aqui a sobrevivência de uma cultura islâmica específica tem que lidar com a presença de uma cultura geral receptiva “demais”, sendo considerada por alguns “leviana”, em comparação aos preceitos puritanos do islã”.

Para Oliveira (2014, p. 115), ainda que não sobre a mesma questão (de uma predisposição cultural brasileira para a tolerância), deve-se observar, não obstante, que a “ética está vinculada à dignidade da pessoa humana e que varia entre as culturas, que enxerga o ser humano dentro do contexto em que se relacionam” e que:

Uma decisão a ser discutida pelos sistemas de proteção dos direitos humanos refere-se à decidibilidade para positivação de uma norma que previna, desestime e proíba as violações de direitos humanos, contudo ela esbarra nas questões culturais do que são valores para as nações e nas questões políticas.

A observação da manutenção de um estado de precarização da vida humana, especialmente nas regiões de conflagração localizadas no Oriente Médio, como a Síria, o Afeganistão e o Iêmen e em outras partes do globo, que só faz aumentar o número de refugiados, aliado ao recrudescimento dos sentimentos nacionalistas, na forma de governos populistas que disseminam o discurso (e atos) de estranhamento do outro, caso do Brasil de 2019, leva-se a conclusão de que uma parcela significativa da população brasileira parece coadunar com este pensamento, como também, que a legislação pertinente está atrelada a uma política estatal-governamental, que resulta em um acréscimo adicional de dificuldades na obtenção do refúgio. Não parece ser o Brasil, seja do ponto de vista cultural, político ou humanitário, o ambiente ideal para o estabelecimento de um efetivo diálogo cultural com pessoas que professam a fé islâmica.

## 5 CONCLUSÃO

A análise de uma religião multifacetada que está amalgamada com a história dos países do Oriente Médio deve estar umbilicalmente ligada ao compromisso da ausência de preconceito, ou ao menos, permitindo-se ouvir todos os lados, ainda que muitos. Os sentimentos aflorados no próprio seio das comunidades islâmicas e a apreensão de parte do Ocidente, seja por preconceito religioso ou por egoísmo econômico em relação ao Oriente, produziu choques espúrios ou debates pueris. Parece que nenhuma mediação ou tentativa de apaziguamento foi suficiente, pois os lados se apresentam como irremediavelmente antagônicos. É como se ressurgisse uma nova “Guerra Fria”, porém com um verniz religioso, em vez do político. Restou latente que é possível não se gostar das experiências sociais dos outros e os choques culturais parecem ser a comprovação disso. Não há novidade nisso, portanto. Porém a escalada do terror em pleno século XXI, sob o manto da defesa de valores religiosos, impõe uma postura diferente que exige um sempre atuante diálogo.

A religião enfocada neste trabalho, o Islã, apresentou-se complexa, tradicional e firmemente enraizada na cultura dos países onde a maioria da população é sua seguidora. Os seus governos sabem muito bem disso. É, no contexto, a sua redenção e sua prisão. O relativismo, aprioristicamente, pode auxiliar os despóticos governos do Oriente Médio e dos demais países onde vigora a *sharia*, a conduzir suas políticas de repressão e domínio autocrático, sem maiores problemas ou mesmo oposição forte. Não obstante, o universalismo da DUDH não se demonstrou suficientemente estabilizado ou com aparatos legais e coercitivos suficientes para preponderar sobre as opressões cometidas por estes Estados, através de seus governos, o que resultou numa inacreditável e desumana diáspora nos dias atuais. Milhares de refugiados fogem de suas pátrias em busca do mínimo existencial, causando uma crise humanitária que necessita de resposta imediata.

As autocracias despóticas, travestidas de democracias ou monarquias, permanecem intactas, ainda que a sua população sofra de todas os males provocados por ataques avassaladores de “defensores” do islamismo ou do onipresente domínio das empresas multinacionais ou transnacionais que continuam a sustentar as cortes orientais em detrimento de um povo massacrado e, por consequência, refugiado.

O Ocidente, por sua vez, assiste atônito e irresignado a desesperada e traumática chegada de refugiados aos seus territórios, sob a aparente alegação, do perigo dos efeitos econômicos que possam advir do ingresso dessas pessoas ao mercado de trabalho e, também, sub-repticiamente ou não, pelo preconceito latente, ou o estranhamento do *outro*. Ainda que, numa das (muitas) ironias da história, os povos do terceiro mundo também receberam inúmeros imigrantes europeus em tempos mais remotos, que aportaram em suas baías para fugir da fome e desesperança.

Contudo, o que aconteceu no passado, parece não servir de argumento ou justificativa válida ao presente e, os atritos, ainda que não majoritários, continuam a ocorrer. Então, esta nova diáspora enfrentada pelos habitantes do Oriente Médio e África, acentuadamente islâmicos, promoveu uma nova categorização, a dos refugiados. Foi a partir destes aspectos, que se desenvolveu o primeiro capítulo.

Fez-se necessário, também, debater a criação de um sistema universal de direitos que gerou muitas polêmicas quando de sua efetivação e que encontrou (e encontra) resistências no chamado mundo Árabe. Ainda que não se possa afirmar, com convicção, que existam meios razoavelmente eficazes, seja através de uma organização global como a ONU e suas agências ou através da Declaração Universal de Direitos Humanos para inibir por completo, ou mesmo parcialmente, os atos de barbárie comumente vistos, pareceu igualmente claro que ainda não se encontrou meios diversos. As atenções do planeta, quase que ininterruptamente, estão voltadas para seus atores belicosos (sejam países ou grupos extremistas), sem que se avizinha uma solução (pretensiosamente) definitiva.

A normatização de caráter abrangente e universal pretendida com a DUDH, ainda que louvável, pois resultante de um devastador colapso moral acarretado pela estupidez do ser humano, que resultou em duas guerras mundiais com milhões de mortes, parece atuar mais no campo da conduta moral, do que na repressão das violações ou, no que seria ainda melhor, na prevenção delas. As diversas dificuldades encontradas surgiram, então, tanto na sua universalidade, quando pretendeu impor um padrão (mínimo) de direitos a todos, a partir de uma visão etnocêntrica - do centro à periferia, e, portanto, paradoxalmente, pode ter sido acometida do mesmo mal que pretendia combater - o de desrespeito a multiculturalidade.



A relativização da DUDH, *a priori*, a partir de conceitos diversos, ainda que meritória ao propor uma visão emancipatória e decolonial, ou seja, da criação de direitos a partir da periferia e em condições de respeito a multiculturalidade efetiva, com o transborde de um direito plural e efetivo, pode, em tese, ter enfraquecido um sistema que se pretende global e abrangente a todos, em virtude do oportunismo do raciocínio utilizado por aqueles que, em nome de um “ideal nacional”, desvirtuam o eixo focal dessa relativização – gerar mais direitos, para dar azo a uma série de flagrantes injustiças e deletérias anomalias sociais como, por exemplo, o *neopopulismo* do século XXI.

Como descrito então, a construção de uma ideia mais ampla de direitos relativos à pessoa em âmbito internacional, ainda que não intencionalmente, se sedimentou a partir de convulsões e revoluções ao longo da história. O processo dialético de edificação de um sistema protetivo não se fez do dia para a noite e, por óbvio, não seria possível. Foi necessário constante aprendizado e até mesmo reveses para se chegar a um razoável consenso na forma de uma Declaração, ainda que os registros históricos venham a indicar que setenta anos após a sua proclamação, a obtusidade e prepotência do ser humano e de diversos governos pelo planeta, continuam a desrespeitá-la solenemente ou a interpretá-la de acordo com a conveniência do momento.

A conduta humana a partir de sua natureza moldada pelo *social*, mormente se reconheça a sua *natural* humanidade, parece ter espaço nesta composição, quando os relatos apresentados propõem um estudo da natureza humana sob o viés da maldade, como se fosse intrínseco a formação do ser, ainda que moldado ou condicionado pelo ambiente cultural em que está circunscrito, que limita suas ações e conduz para ações de benevolência, porém não desaparecendo a sua possível inclinação para o *mal*. A visão socrática do *bem*, por óbvio, soa mais aprazível, pois parte do princípio de que seria possível se acalantar a ideia de que há um *natural* instinto do ser humano inclinado para a bondade e que os atritos sociais são fenômenos de outra ordem, motivados, entre outros argumentos, pelas injustiças. Porém, a reiteração dos conflitos contrasta com uma visão mais otimista. A perpetuação dos diversos males que afligem o planeta, seja na forma de violência explícita ou através de uma dominação econômica de igual sordidez, indicam uma

postura instintiva para o perfazimento da crueldade, sem que as amarras sociais ou ideológicas sirvam de contenção.

Ainda que o viver em sociedade seja uma convenção antiga que remota as antigas civilizações ou assentamentos humanos, surgidas nas margens dos históricos rios Tigre e Eufrates, no Oriente Médio e que se tenha a ideia que com o passar dos séculos houve o aprimoramento dessa construção ideológica, a civilidade continua sendo mais um conceito do que uma *práxis*.

Por motivos diversos, desde a cor da pele, os pilares de uma religião, um braço de rio, sistemas políticos ou, resumidamente, diferentes culturas, os conflitos eclodiram, se alastram e permanecem imorredouros, dando azo a compreensão de que habita no ser humano a inclinação do *mal*, levando a sua, infelizmente, banalização.

A Declaração Universal dos Direitos Humanos, portanto, se revelou, ora idílica, ora irrealizável, seja por conter normas de imposição ideológico-cultural ocidental para um planeta de muitas faces, seja, por sua normatividade ser considerada dúbia e não obedecida pelos próprios países fundadores da ONU. Ainda que o espaço restrito de um capítulo, numa dissertação, não comporte uma ampliação dos argumentos para um debate vigoroso do tema e, por óbvio, sem apresentar respostas definitivas, se teve o intuito de, então, instigar perguntas difíceis sobre um tema árido, ou seja, a gênese da violência e eclosão dos conflitos e as medidas possível de contenção ou punição aos perpetradores da violência.

Como se desenvolveu essa relação de uma Declaração que se pretende universal com seres humanos de partes distantes do eixo europeu-americano e que sofrem uma avalanche de privações, ao ponto de terem que fugir de suas pátrias, majoritariamente de países islâmicos, com culturais ocidentais, no caso em estudo, o Brasil, foi o ponto central de discussão do terceiro capítulo, com ênfase na obtenção de um refúgio. Procurou-se analisar a possibilidade de se estabelecer o diálogo intercultural, que deve ser o fundamento da construção de tantas normatizações internacionais, contemplando-se situações e contextos culturais diversos, ainda que sob o fio condutor da ajuda humanitária.

Porém, verificou-se que este diálogo sofreu inúmeros ataques e de todas as ordens. Alguns, infelizmente, de caráter criminoso, como os atentados terroristas ou a propagação do ódio, de todos os lados, sejam dos ocidentais em relação aos

muçulmanos, seja o inverso. Alguns outros, sob argumentos econômicos ou assuntos nacionais que não permitiam se olhar, no sentido de acolher ou cuidar, do outro, mormente quando as preocupações estavam voltadas para a própria manutenção do sistema político dominante após a Segunda Guerra Mundial, ou seja, a democracia liberal/social representativa. O surgimento do *neopopulismo* apresentou novos desafios ao propor paradigmas sociais e embates ideológicos que causam instabilidade e apreensão. O Brasil não conseguiu passar incólume e se encontra sob a égide de um governo declaradamente *neopopulista* que, em uma análise ainda incipiente, levou a percepção de que poderá haver sérios prejuízos à democracia representativa liberal ou social e por extensão, a proteção dos refugiados.

Reconheceu-se, por derradeiro, que o número de refugiados reconhecidos oriundos de países majoritariamente muçulmano em território nacional é relativamente inexpressivo, um pouco mais de três mil e quinhentos, não se contabilizando os que estão em processo de aceitação que, em tese, seria algo em torno de vinte e sete mil (levando-se em consideração um percentual de até 35% dos pedidos como sendo de origem Islâmica), em comparação com o impressionante número de mais de sessenta e cinco milhões de pessoas, que até 2016 estavam em situação de deslocamento pelo planeta.

Este reconhecimento induziu a três linhas de raciocínio: a primeira é que, aparentemente, não há espaço no Brasil para o acolhimento de pessoas com uma cultura diferente daquela entronizada pelo domínio colonial eurocêntrico e, portanto, enraizada no subconsciente popular que repudia, ainda que veladamente, o estranho, no caso em apreciação, o seguidor do Islã. Uma outra constatação é que, ainda que haja o reconhecimento do Estado brasileiro dos tratados e convenções relativos aos Direitos Humanos e a condição do Refugiado quando de suas promulgações, estas atitudes não resultaram em uma imediata adesão (do ponto de vista da execução de políticas apropriadas a este fim), mormente quando se verificou a demora acentuada na internalização ou efetividade destas normas em solo nacional.

Outra linha de conclusão possível foi a de que as normatizações legais criadas e o comitê estabelecido, o CONARE, se apresentaram burocráticos e, infelizmente, parecem refletir mais a vontade política do governo vigente, do que os princípios e fundamentos que balizam o Estado brasileiro, através da Constituição de 1988. O 'ânimo' do governo da ocasião, restou ainda mais evidente quando o Brasil,

ainda que tenha assinado o Pacto Global para Refugiados da ONU, em 10 de dezembro de 2018, na cidade de Marrakech (Marrocos), com outros 163 países<sup>56</sup> (ONU, 2019c), declarou por seu atual presidente, Jair Bolsonaro, que o país vai se retirar do Pacto, em um aparente alinhamento ideológico (um *neopopulismo* de direita), com a atual presidente dos Estados Unidos, *Donald Trump*.

Um hipotético cenário onde se vislumbrasse um possível atrito ou diálogo cultural entre povos cujos conceitos de religião ou fé apresentam aspectos muito distintivos, em território brasileiro, parece conduzir para uma percepção meramente teórica e relativizada, onde uma possível aderência cultural brasileira à tolerância, pareceu ser mais imaginária ou condicionada a uma estrita visão de mundo, onde prevalece um modelo ocidental eurocêntrico e preferencialmente cristão.

A realização deste trabalho dissertativo, então, permitiu estudar uma cultura fortemente atrelada a uma religião, o Islã, que domina todas as esferas, individual, social e estatal dos seus seguidores, os muçulmanos, analisando-se a fragilidade fática e jurídica da situação do refugiado, quando da sua chegada e necessidade de abrigo nos países ditos do Ocidente e, mais especificamente, sob uma perspectiva contextual brasileira, na tentativa de se dissipar elementos como o preconceito, estigma ou mero estranhamento, que podem deturpar o real significado do ato, que deveria ser o de se garantir, sem exceções, o direito fundamental a vida e sua dignidade a esta pessoa em desamparo.

---

<sup>56</sup> ONU – Pacto Global para Refugiados. Disponível em <<https://nacoesunidas.org/mais-de-160-paises-adotam-pacto-global-para-a-migracao/>> Acesso em: 10 de jan.2019.

## REFERÊNCIAS

ABU-RABI, Ibraim M. **O Guia Árabe Contemporâneo sobre o Islã Político**. São Paulo: Madras, 2011.

ACNUR. Alto comissariado das Nações Unidas para os refugiados. **Estatuto de criação da ACNUR - 1950**. Disponível em: <<http://www.acnur.org/fileadmin/scripts/doc.php?file=fileadmin/Documentos/BDL/2001/0004>>. Acesso em: 10 jan. 2019a.

ACNUR. Alto comissariado das nações unidas para os refugiados. **Protocolo de 1967**. Disponível em: <[https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BD\\_Legal/Instrumentos\\_Internacionais/Protocolo\\_de\\_1967.pdf](https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BD_Legal/Instrumentos_Internacionais/Protocolo_de_1967.pdf)>. Acesso em 10 jan. 2019b.

ACNUR. Alto comissariado das nações unidas para os refugiados. **Declaración de Brasilia Sobre la Protección de Personas Refugiadas y Apátridas en el Continente Americano**. Disponível em: <<http://www.acnur.org/fileadmin/scripts/doc.php?file=fileadmin/Documentos/BDL/2001/0004>>. Acesso em: 10 jan. 2019e.

ACNUR. Alto comissariado das nações unidas para os refugiados. **Revista Tendencias Globales – Desplazamiento Forzado em 2016**. Disponível em: <<http://www.acnur.org/fileadmin/scripts/doc.php?file=fileadmin/Documentos/Publicaciones/2017/11152>>. Acesso em: 10 jan. 2019.

ACNUR. Alto comissariado das nações unidas para os refugiados. **Estatuto dos Refugiados - 1951**. Disponível em: <[https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Convencao\\_relativa\\_a\\_o\\_Estatuto\\_dos\\_Refugiados.pdf](https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Convencao_relativa_a_o_Estatuto_dos_Refugiados.pdf)>. Acesso em 10 jan.2019c.

ACNUR. Alto comissariado das nações unidas para os refugiados. **REFWORLD – Regimento Interno do CONARE**. Disponível em: <<https://www.refworld.org/cgi-bin/texis/vtx/rwmain?page=search&docid=54e742a04&skip=0&query=CONARE&coi=BRA>>. Acesso em 10 jan.2019d.

AL-KHAZRAJI, Xeiqne Taleb Hussein. **Islamismo**. São Paulo: Bela letra, 2014.

ALVES, Silvia. **As Raízes Setecentistas dos Direitos Humanos**. In BRANDÃO, Claudio (org.) **Direitos Humanos e Fundamentais em Perspectiva**. São Paulo: Editora Atlas, 2014.

ANNONI, Danielle. VALDES, Lysian Carolina. **O Direito Internacional dos Refugiados e o Brasil**. Curitiba: Juruá, 2013.

ARENDT, Hannah. **Responsabilidade e Julgamento**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

ARENDR, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

BANCO MUNDIAL. **População da Síria**. Disponível em:  
<<https://data.worldbank.org/country/syrian-arab-republic>> Acesso em: 10 jan. 2019.

BANCO MUNDIAL. **População do Líbano**. Disponível em:  
<<https://data.worldbank.org/country/syrian-arab-republic>> Acesso em: 10 jan. 2019.

BAUMAN, Zygmunt. **Ética pós-moderna**. 5ª edição. São Paulo: Paulus, 2011.

BAUMAN, Zygmunt. **Vidas desperdiçadas**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

BRASIL. **Constituição Federal de 1988**. Disponível em:  
<[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao24.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm)> Acesso em: 10 jan. 2019a.

BRASIL. **Ministério da Justiça: número de refugiados no Brasil até 2017**. Disponível em:<[http://www.justica.gov.br/news/de-10-1-mil-refugiados-apenas-5-1-mil-continuam-no-brasil/refugio-em-numeros\\_1104.pdf/view](http://www.justica.gov.br/news/de-10-1-mil-refugiados-apenas-5-1-mil-continuam-no-brasil/refugio-em-numeros_1104.pdf/view)> Acesso em: 10 jan.2019b.

BRASIL. **Constituição Federal de 1891**. Disponível em:  
<[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao91.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao91.htm)> Acesso em 10 jan. 2019c.

BRASIL. **Constituição Federal de 1934**. Disponível em:  
<[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao34.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao34.htm)>. Acesso em: 10 jan. 2019d.

BRASIL. Lei 13.445/2017. **Nova Lei de Migração**. Disponível em:  
<[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/ato2015-2018/2017/lei/L13445.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2015-2018/2017/lei/L13445.htm)> Acesso em: 10 jan. 2019h.

BRASIL. Lei 9.474/1997. **Estatuto do Refugiado**. Disponível em:  
<[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Leis/L9474.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L9474.htm)> Acesso em: 10 jan. 2019g.

BRASIL. Lei 6.815/1980. **Estatuto do Estrangeiro**. Disponível em:  
<[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/LEIS/L6815impressao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L6815impressao.htm)>. Acesso em: 10 jan. 2019f.

BRASIL. Decreto Lei 941/1969. **Estrangeiro no Brasil**. Disponível em:  
<[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto-lei/1965-1988/Del0941impressao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/1965-1988/Del0941impressao.htm)>. Acesso em 10 jan.2019e.

BITTAR, Eduardo C. B. **Metodologia da pesquisa jurídica**. 12ª edição. São Paulo: Editora Saraiva, 2014.

BRITO, Antonio José Guimarães. **Etnicidade, Alteridade e Tolerância**. In COLAÇO, Thais, Luzia (org.). *Elementos da Antropologia Jurídica*. Florianópolis: Conceito, 2008.

BROTON, Jerry. **Uma história do mundo em doze mapas**. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

CANTARELLI, Margarida. **Os Tratados Internacionais dos Direitos Humanos**. In BRANDÃO, Claudio (Coord.). *Direitos Humanos e Fundamentais em Perspectiva*. São Paulo: Atlas, 2014.

CENTRAL DE INTELIGÊNCIA AMERICA – CIA. **Religião na Síria**. Disponível em: <https://www.cia.gov/library/publications/resources/the-world-factbook/geos/sy.html>  
Acesso em: 10 jan. 2019.

CHOMSKY, Noam. **Rumo a uma nova guerra fria**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2007.

CHOMSKY, Noam. **Estados Fracassados**: o abuso do poder e o ataque à democracia. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

COMPARATO, Fabio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. 11ª edição. São Paulo: Saraiva, 2017.

CONSTITUTE PROJECT. **Constituição da Arábia Saudita**. Disponível em: [https://www.constituteproject.org/constitution/Saudi\\_Arabia\\_2013.pdf?lang=en](https://www.constituteproject.org/constitution/Saudi_Arabia_2013.pdf?lang=en).  
Acesso em: 10 jan. 2019c.

CONSTITUTE PROJECT. **Constituição da Síria**. Disponível em: [https://www.constituteproject.org/constitution/Syria\\_2012.pdf?lang=en](https://www.constituteproject.org/constitution/Syria_2012.pdf?lang=en). Acesso em: 10 jan. 2019a.

CONSTITUTE PROJECT. **Constituição do Irã**. Disponível em: [https://www.constituteproject.org/constitution/Iran\\_1989.pdf?lang=en](https://www.constituteproject.org/constitution/Iran_1989.pdf?lang=en). Acesso em: 10 jan. 2019b.

CONSTITUTE PROJECT. **Constituição do Líbano**. Disponível em: [https://www.constituteproject.org/constitution/Lebanon\\_2004.pdf?lang=en](https://www.constituteproject.org/constitution/Lebanon_2004.pdf?lang=en). Acesso em: 10 jan. 2019d.

CORTE EUROPEIA DE DIREITOS HUMANOS (ECHR)– **Convenção europeia de direitos humanos**. Disponível em: [https://www.echr.coe.int/Documents/Convention\\_ENG.pdf](https://www.echr.coe.int/Documents/Convention_ENG.pdf) Acesso em 10 jan.2019.

DAHL, Robert. A. **Sobre a democracia**. Brasília: Editora UNB, 2001.

DEMANT, Peter. **O mundo muçulmano**. 3ª edição. São Paulo: Contexto, 2015.

ELIADE, Mircea. **História das crenças e das ideias religiosas, volume III: de Maomé à Idade das reformas.** Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

ELIAS, Jamal J. **Islamismo.** Lisboa: Edições 70, 2011.

FERNÁNDEZ-LARGO, Antonio Osuna. **Pilares para a fundamentação dos direitos humanos.** Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2006.

FERREIRA FILHO, Manoel Gonçalves. **Curso de direito constitucional.** 40ª ed. São Paulo: Saraiva, 2015.

FISCHEL DE ANDRADE, José H. **Guerra fria e refugiados:** Da gênese política do ACNUR e da Convenção de 1951. *In:* SARMENTO, Daniel; IKAWA, Daniela; PIOVESAN, Flávia (coord.). Igualdade, Diferença e Direitos humanos. São Paulo: Lumen Juris, 2010.

GAARDER, Jostein, HELLERN, Victor, NOTAKER, Henry. **O livro das religiões.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GAGLIANO, Pablo Stolze; PAMPLONA FILHO, Rodolfo. **Novo curso de Direito Civil:** parte geral 1. 17ª ed. São Paulo: Saraiva, 2015.

GALEANO, Eduardo. **As Veias Abertas da América Latina.** 45ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

GALSTON, William A. **Anti-Pluralism:** the populist threat to liberal democracy. New Haven, Connecticut: Yale University Press, 2018.

GHAZALI, Muhammad al. **A Batalha do Véu.** *In* ABU-RABI, Ibraim M. (Coletânea). **O guia árabe contemporâneo sobre o islã político.** São Paulo: Madras, 2011.

GIL-BAZO, Maria Teresa. **Refugee protection under International human rights law:** maintaining the difference while enjoying equal treatment. *In:* SARMENTO, Daniel; IKAWA, Daniela; PIOVESAN, Flávia (coord.). Igualdade, Diferença e Direitos humanos. São Paulo: Lumen Juris, 2010.

GUERRA, Sidney. **Direito Humanos:** na ordem jurídica internacional e reflexos na ordem constitucional brasileira. 2ª edição. São Paulo: Atlas, 2014.

GONTIJO, Alvarenga. **A Questão da Universalidade dos Direitos Humanos e sua Estruturação em Conjunturas Históricas.** *In* BRANDÃO, Claudio (org.) **Direitos Humanos e Fundamentais em Perspectiva.** São Paulo: Editora Atlas, 2014.

HASTINGS, Max. **Inferno:** o mundo em guerra 1939-1945. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2012.

HIRSI ALI, Ayaan. **Herege.** São Paulo: Companhia das Letras, 2015.



HOBBS, Thomas. **Leviatã** (s/d). Disponível em:  
[http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/hdh\\_thomas\\_hobbes\\_leviatan.pdf](http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/hdh_thomas_hobbes_leviatan.pdf)>  
 Acesso em 10 jan. 2019.

HOBBS, Eric. **Era dos Extremos: O breve século XX – 1914-1991**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

HOBBS, Eric. **Sobre História**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

HOURANI, Albert. **Uma história dos povos Árabes**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Porto Alegre: Barcarolla, 2009.

KISSINGER, Henry. **Orden mundial – Reflexiones sobre el carácter de las naciones y el curso de la historia**. México D.F: Penguin Random House, 2016.

LAKATOS, Eva Maria, MARCONI, Marina de Andrade. **Fundamentos da metodologia científica**. 7ª edição. São Paulo: Editora Atlas, 2010.

LAMRABET, Alma. **El velo (hiyab) de las mujeres musulmanas: entre la ideología colonialista y el discurso islámico: una visión decolonial**. In GROSFOGUEL, Ramon. **Feminismos Islámicos**. 1ª edição digital. Caracas: Fundación Editorial el perro y la rana, 2016.

LEVITSKY, Steven. **Como as Democracias Morrem**. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

LEWIS, Bernard. **A crise do islã: guerra santa e terror profano**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

LIRA SILVA, Marcelo. **Os fundamentos do liberalismo clássico**. A relação entre estado, direito e democracia. Volume 5. Revista Autora, nº 1. Marília/SP, 2011.

LO JACONO, Claudio. **Maomé a expansão inicial do Islão**. In ECO, Umberto (org.). **Idade média – Bárbaros, cristãos e muçulmanos**. Alfragite, Portugal: Publicações Dom Quixote. 2016.

LUKES, Steven. **Democracia**. In Dicionário do Pensamento Marxista. Editado por Tom Bottomore. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

LUCAS, Douglas Cesar. **Direitos humanos e interculturalidade – um diálogo entre a igualdade e a diferença**. Ijuí: Unijuí, 2010.

MAJD, Ahmad Kamal Abu Al. **Rumo a uma perspectiva islâmica moderna: uma declaração de princípios**. In ABU-RABI, Ibrahim M. (Coletânea). **O guia árabe contemporâneo sobre o islã político**. São Paulo: Madras, 2011.

MASAARI, Muhammad. **Prova definitiva da ilegitimidade do Estado Saudita.** In ABU-RABI, Ibraim M. (Coletânea). **O guia árabe contemporâneo sobre o islã político.** São Paulo: Madras, 2011.

MEMMI, Albert. **Retrato do descolonizado árabe-muçulmano e de alguns outros.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

MORAES, Alexandre. **Direitos Humanos Fundamentais.** 8ª edição. São Paulo: Atlas, 2007.

MOREIRA DA SILVA FILHO, José Carlos. **Da “invasão” da América aos sistemas penais de hoje:** o discurso da “inferioridade” latino-americana. In WOLKMER, Antonio Carlos (org.). Belo Horizonte: Del Rey, 2014.

MORLINO, Leonardo. **Qualidades da democracia: como analisa-las.** Sociedade e cultura, vol. 18, num. 2, julho-diciembre, 2015, pp. 177-194, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, Brasil.

MOUNK, Yascha. **The People vs. Democracy:** Why our freedom is in danger & how to save it. Massachusetts: Harvard University Press, 2018.

OLIVEIRA, Adriana Ferreira Serafim de. **As convenções islâmicas sobre direitos humanos e a tutela dos direitos fundamentais das mulheres muçulmanas.** São Paulo: LiberArs, 2014.

OLIVEIRA, Fabiano Melo Gonçalves de. **Direitos Humanos.** Rio de Janeiro: Forense, 2016.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Carta das Nações Unidas.** Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/carta/>>. Acesso em 10 jan. 2019.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Declaração Universal dos Direitos Humanos.** Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/wp-content/uploads/2018/10/DUDH.pdf>>. Acesso em 10 jan. 2019b.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Pacto Global para Refugiados.** Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/mais-de-160-paises-adotam-pacto-global-para-a-migracao/>> Acesso em: 10 de jan.2019c.

PIACENTINI, Dulce de Queiroz. **Direitos Humanos e Interculturalismo:** Análise da prática da mutilação genital feminina. Florianópolis: Conceito, 2008.

PIKETTY, Thomas. **O Capital no Século XXI.** Rio de Janeiro: Intrínseca, 2014.

PIOVESAN, Flávia. **Direitos Humanos e Justiça Internacional:** Um estudo comparativo dos sistemas regionais europeu, interamericano e africano. 8ª edição. São Paulo: Saraiva, 2018.

POUTIGNAT, Philippe, STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: UNESP, 2011.

RAMOS, André de Carvalho. **Curso de Direitos Humanos**. 5ª edição. São Paulo: Saraiva. 2018.

RAMOS, André de Carvalho. **Direitos dos Estrangeiros no Brasil**: a imigração, direito de ingresso e os direitos dos estrangeiros em situação irregular. *In*: SARMENTO, Daniel; IKAWA, Daniela; PIOVESAN, Flávia (coord.). **Igualdade, Diferença e Direitos humanos**. São Paulo: Lúmen Juris, 2010.

ROSSILO MARTINEZ, Alejandro. **Fundamentação dos direitos humanos desde a Filosofia da Libertação**. Ijuí: Ed. Unijuí, 2015.

ROULAND, Norbert. **Nos Confins do Direito**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

RUBIO, David Sanchez. **Uma perspectiva crítica sobre democracia e direitos humanos**. *In* O direito alternativo. Volume 3, nº 1. São Paulo: Unesp, 2016.

SAID, Edward W. **Orientalíssimo**: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

SARDAR, Ziauddin. **Em que acreditam os muçulmanos?** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

SARTORETTO, Laura Madrid. **Direito dos Refugiados**: do eurocentrismo às abordagens do terceiro mundo. Porto Alegre: Arquipélago Editorial, 2018.

SARTORI, Giovanni. **A teoria da democracia revisitada – o debate contemporâneo**. Volume 1. São Paulo: Editora Ática, 1994.

SCHUMPETER, Joseph A. **Capitalismo, Socialismo e Democracia**. São Paulo: Unesp, 2017.

SHAH, Sami. **Run! The Muslims are coming!** Disponível em: <<https://globalvoices.org/2014/09/19/run-the-muslims-are-coming/>>. Acesso em: 10 jan. 2019.

SILVA, César Augusto S. da. **A política migratória brasileira para os refugiados (1998-2014)**. Curitiba: Editora Íthala, 2015.

SOON, Tamara. **Uma breve história do islã**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2011.

SOUZA SANTOS, Boaventura de. **A difícil democracia. Reinventar as esquerdas**. São Paulo: Boitempo, 2016.

SWEDISH FOUNDATION OF HUMAN RIGHTS. **Arab Charter on Human Rights**. Disponível em: <<http://www.humanrights.se/wp-content/uploads/2012/01/Arab-Charter-on-Human-Rights.pdf>>. Acesso em: 10 jan. 2019.

TILLY, Charles. **Democracia**. São Paulo: Editora Vozes, 2013.

UNITED NATIONS. **Yearbook of the United Nations 1948-49**. Department of public information, United Nations, Lake Success, New York: United Nations Publications, 1950.

VÁSQUEZ, Adolfo Sánchez. **Ética**. 3ª edição. Cidade do México: Penguin Random House, 2016.

VISENTINI, Paulo. **O grande Oriente Médio: da descolonização à primavera árabe**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2014.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Observações filosóficas**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Dimensões do Direito na Cultura Islâmica**. In WOLMER, Antonio Carlos (org.). **Fundamentos de História do Direito**, 8ª edição. Belo Horizonte: Del Rey, 2014.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo jurídico**. 4ª edição. São Paulo: Saraiva, 2015.

ZINGANO, Marco. **Estudos de ética antiga**. 2ª edição. São Paulo: Paulus, 2007.